TML

~~E a IV~~

Vinoell.

Katholische Dogmatik

von

Dr. Fr. Brenner.

In drei Bänden.

Zweiter Band.

Frankfurt am Main.
Druck und Verlag von Wilh. Ludw. Wesché.
1828.

Specielle Dogmatik

von

Dr. Fr. Brenner.

Erſter Band.

Mit hoher Ordinariats-Bewilligung.

Frankfurt am Main.
Druck und Verlag von Wilh. Ludw. Weſché.
1828.

Vorwort.

Bei Bearbeitung dieser katholischen speciellen Dogmatik blieb das in unserer früheren Darstellung der Theologie aufgefaßte System beibehalten, nur wurde

1) manches Dogma genauer gewürdigt,

2) jedem sogleich der Beweis aus der Tradition, und zwar dem bestrittenen nach mehreren Citaten beigefügt, wobei sich herauswirft, daß die gegnerischen dogmengeschichtlichen Werke entweder mit Unkenntniß oder Unredlichkeit gefertigt sind,

3) hiebei die vaterländische und neueste Literatur größtentheils namhaft gemacht,

4) zugleich jene Schreiberei ins Auge gefaßt, worin Akatholiken die Unterscheidungs-Lehren der Katholiken darstellen zu wollen vorgeben, im Grunde aber ihr verdecktes Wesen der Proselytenmacherei treiben *), indem sie bald durch Verschweigung bald durch Verdrehung der

*) Offener ist hier Krug's fanatischer Aufruf zur Ueberläuferei: Was sollen jetzt die protestantischen Katholiken in Deutschland thun? Eine kirchlich-politische Frage. Leipz. Kollmann, 1827.

Wahrheit die Leichtgläubigen und Unwissenden theils im Schooße des alleinseligmachenden *) Protestantismus zurückzuhalten, theils für denselben zu gewinnen suchen,

5) sonst aber dankbar benutzt, was Geschichte und Philosophie nach ihren neuesten Forschungen darbieten.

Sowohl diese Ausbeute, als auch das uns nach Ideen und Darstellung Eigenthümliche mag die Herausgabe dieser Dogmatik rechtfertigen, wobei wir uns nichts als den Sieg der Wahrheit zum Ziele gesetzt haben.

---

*) Nach Prof. Elvers aufgestelltem Glaubenssatze: „daß ein Protestant, welcher seine Kirche verläßt, und den katholischen Glauben annimmt, statt den wahren evangelischen Glauben zu erforschen und sich anzueignen, sein ewiges Seelenheil in große Gefahr bringt; sowie daß ein protestantischer Vater, welcher seine Kinder katholisch werden läßt, ihre ewige Seligkeit aufs Spiel setzt.“ Themis H. 1.

Inhalt.

Seite

Reich Gottes in der Idee 1
Zerspaltung der Idee vom Reiche Gottes 2
Reich Gottes in der Wirklichkeit 2
Die beiden Hauptmomente des Himmelreichs auf Erden . 4

Reich Gottes nach seinem ersten Hauptmomente: der Erleuchtung des Menschengeschlechtes.

Reich Gottes in der Idee. 4
Reich Gottes in der Wirklichkeit 5

Lehre von Gott.

Daseyn Gottes 5
Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens . . 7
Gott das herrlichste, das vollkommenste, das unvergleichlichste Wesen 10
Einfachheit Gottes und dessen Eigenschaften . 10
Ihre Eintheilung 12
Gott ist Geist 14
Gott — das Leben 20
Gott — die Allmacht 22
Gottes Allgegenwart und Unermeßlichkeit . . . 25
Gott — das Ewige 30
Gott — der Allwissende 31
Gott — die Wahrheit 40
Gott — das vollkommenste Wollen 42
Gott — die höchste Freiheit 44
Gott — das einzig Gute, das Heilige . . . 45
Gott — die höchste Weisheit 65
Gottes Unwandelbarkeit 68
Gott — die höchste Seligkeit 71
Die verschiedenen Benennungen Gottes . . 73
Gott ist nur Einer 74
Gott — ein Wesen mit Persönlichkeit . . . 78
Gott Vater, Sohn und Geist 79

Seite
Der Vater — Gott 80
Der Sohn — Gott 80
Wesentlichkeit des Sohnes 80
Zeugung des Sohnes vom Vater 87
Gottheit des Sohnes 87
Der hl. Geist — Gott 126
Wesentlichkeit des Geistes 127
Ausgang des Geistes 135
Gottheit des Geistes 136
Dreieinheit Gottes 144
Geschichte des Vaters, Sohns und hl. Geistes oder
Darlegung der Wirksamkeit des dreieinen Gottes . 154
Des Vaters 155
Des Sohns 156
Menschwerdung des Logos 156
Dessen Hinabsteigen in die Unterwelt 178
Auferstehung 182
Himmelfahrt 184
Sitzen zur Rechten des Vaters 192
Des Geistes 193
Gott, das Wort und der Geist — heil. Trias in den Religionssystemen der alten Völker . . 195

Lehre von der Welt.

Lehre von der Geisterwelt.

Lehre von den Engeln.
Daseyn der Engel 202
Nähere Beschreibung der Engel 210
Menge und Verschiedenheit der Engel 211
Verhältniß der Engel zu den Menschen 217
Verehrung und Anrufung der Engel 220
Lehre der übrigen alten Welt von Mittelgeistern . . 222

Lehre vom Satan und den Dämonen.
Existenz des Satans und der Dämonen 225
Nähere Beschreibung des Teufels, seiner Engel und der Dämonen 236
Nur Ein Teufel — Menge und Verschiedenheit seiner Gesellen 238
Ursprung des Teufels und seiner Gesellen . . . 239
Wirksamkeit des Teufels und der Dämonen . . . 240
Kennzeichen einer teuflischen Einwirkung . . . 255
Schutzmittel wider dämonische Infestationen . . . 255
Reich des Teufels und Zerstörung desselben . . . 258
Endliche Strafe des Teufels und seiner Gehilfen . . 259
Lehre anderer Völker von bösen Geistern 262

Seite

Lehre von dem Menschen.
Ursprung des Menschen 269
Beschaffenheit des ersten Menschen 278
Bestimmung des Urmenschen 281
Sünde des ersten Menschen 281
Wirkung der Sünde der ersten Menschen für dieselben . 290
Schöpfung, Urzustand und Fall des Menschen nach den Lehren des übrigen religiösen Alterthums . . . 294
Abstammung des ganzen Menschengeschlechts vom ersten Menschenpaare. 300
Entstehung der Nachkommen 301
Der Ureltern Strafe bei ihren Nachkommen . . . 303
Das Vergehen der Stammeltern bei ihren Nachkommen, oder die ursprüngliche (Erb-) Sünde 306
Verbreitungsweg der Einen Sünde Adams auf Alle Menschen 313
Bestandtheile und Beschaffenheit der Nachkommen Adams 319
Bestimmung des Menschen 321
Abstammung der Menschen von einem gemeinschaftlichen Vater, ihr Verderben und ihre Bestimmung nach den Lehren anderer Völker 322
Unsterblichkeit der Seele 325
Gericht nach dem Tode 338
Zustand der Frommen nach dem Tode 339
Zustand der Bösen nach dem Tode 349
Zustand der nicht vollkommen Gerechten 354
Verhältniß der in diesem dreifachen Zustande befindlichen Seelen jenseits sowohl zu einander als auch zu den Lebenden auf Erden. 364
Fürbitte der Heiligen 364
Anrufung der Heiligen 369
Verehrung der Heiligen 372
Verehrung der Reliquien 374
Verehrung der Heiligen — Bilder 378
Geistige Hilfe für die im Reinigungszustande Befindlichen 391
Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und ihrem Zustande jenseits bei den übrigen Völkern der alten Welt 398
Auferstehung der Todten 408
Die Auferstehung in der Religion der Alten . . . 434
Letztes allgemeines Gericht 435
Letztes Gericht in dem Religionssystem der Alten . . 455
Schicksal der Gerichteten 457
Lohn der Frommen 457
Strafe der Bösen 468

Seite

Vorherbestimmung des Menschen entweder zur Seligkeit oder zur Verdammung 489

Lehre von der Körperwelt.

Schöpfung der Welt 496
Schöpfung nach den Mythen des Alterthums . . . 522
Erhaltung und Regierung der Welt 525
Lehre von der Weltregierung in den Religionssystemen der Alten 535
Ende der Welt.
Neuer Himmel und neue Erde 536
Nähere Bestimmungen über die endliche Weltveränderung 544
Weltumänderung nach den Mythen der Alten . . . 548
Schluß 550

Specielle Dogmatik.

Reich Gottes in der Idee.

Der religiöse Zustand, in welchen die Vernunft den Menschen versetzt wissen will, und zum Theile auch wirklich versetzet, ist das Reich Gottes in der Idee. Nach diesem soll der Mensch vor Allem zur umfassenden und gewissen Kenntniß jener Dinge gelangen, die sich ihm als die erhabensten und unentbehrlichsten für seine höhere geistige Natur ankündigen. Nicht nur die sichtbare, sondern auch und vorzüglich die unsichtbare Welt soll er erfassen, zum Unendlichen sich emporschwingen, und in ihm das Endliche begreifen; das Einzig-ewig-Wahre, Gute und Schöne soll er kennen lernen, mit Lebendigkeit in sich aufnehmen und wie eine Sonne aus seinem ganzen Wesen hervorscheinen lassen: das Göttliche soll er schauen, und durch diese Anschauung sich selbst verherrlichen. Aber noch mehr: daß der Mensch bloße Kenntniß besitze, wenn er damit auch die Tiefen des Himmels durchdränge, daß er die Geheimnisse Gottes erspehe und im Lichte der Wahrheit wandle, damit ist die Vernunft noch nicht zufrieden; eine Umschaffung seiner selbst möchte sie bewirken, daß er seines endlichen und sündigen Wesens entledigt, dem beständig nach unten drückenden Gewichte seiner Materialität überhoben, in einen zur Erreichung seiner letzten Bestimmung günstigeren Zustand versetzt, daß er durch himmlische Anziehungen nach oben bewegt werde, in eine heilige Nähe Gottes komme, und einer ununterbrochenen Freundschaft mit ihm und seines ungetrübten Wohlgefallens sich erfreue. Der Mensch im natürlichen Zustande ist der Verirrung und Sündhaftigkeit hingegeben; er ist nicht, wie er seyn sollte, wie ihn die Vernunft

schaut in ihrem Spiegel: da ist er frei von Irrthum und Sünde, emporgehoben zu Gott, und mit ihm unzertrennlich verbunden; und so möchte sie den Menschen haben, zu einem solch edleren Wesen möchte sie ihn umformen, wie der Künstler aus rohem Marmor eine Figur zu zaubern strebt, in der die ewige Idee der Schönheit wiederstrahlt. Daß diese Vernunft-Forderungen wirklich so bestehen, vernimmt jeder Gebildete in seinem Innersten und zeigt die Religions-Geschichte der Menschheit. Die Vernunft, die sich immer nur mit dem Absoluten befasset, fordert ihrer Natur nach, also nothwendig, von dem Menschen ein höchst vollkommenes religiöses Seyn, und entwirft hiezu die große Idee des Reiches Gottes, ein Himmelreich; sie will, daß die Erde ein Himmel werde, und die Menschen in der Lebensform seiner Bewohner erscheinen; dieß ist so gewiß, daß man es einem Jeden nur vorsagen darf, um dafür seinen Beifall zu erhalten; danach haben aber auch von jeher alle Religions-Systeme und Cult-Verordnungen gerungen.

Zerspaltung der Idee vom Reiche Gottes.

In diesen Forderungen der Vernunft treten vorzüglich zwey Hauptmomente hervor: die Menschen sollen das Göttliche erkennen, und: die Menschen sollen gleichsam umgeschaffen und Gott näher gebracht, sie sollen daher belehrt und geheiligt werden; Erleuchtung und Weihe sind demnach die beiden Factoren, aus welchen das Reich Gottes, wie es die Vernunft ausspricht, bestehet. Die Vernunft duldet keine Finsterniß: nach ihr soll der Mensch im Lichte wandeln. Die Vernunft duldet keine Unheiligkeit: nach ihr soll der Mensch einer Reinigung und Weihe theilhaftig werden.

Reich Gottes in der Wirklichkeit.

Die große Anstalt zur Beseligung der Menschheit, welche Gott vom Anfange der Welt an eingeleitet, durch eine Reihe von Jahrhunderten fortgesetzt, dann in der Völle der Zeiten durch Christus vollendet, und für alle künftigen Geschlechter fest gegründet hat, ist das Reich Gottes in der Wirklichkeit, mit welchem Namen sie auch in den heiligen Büchern bezeichnet wird. Johannes bereitet zum Empfange des Heiles durch Christus mit den Worten vor: „Thuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe.“ Matth. III. 2. Christus selbst ruft: „Thut Buße! das Reich Gottes ist genaht.“ Matth.

IV. 17., wodurch er die von ihm zu spendenden Wohlthaten bezeichnen will. Mit demselben Ausdrucke läßt er die Jünger sein Evangelium ankünden: „Das Himmelreich ist herbeigekommen.“ Luk. X. 9. Noch andere Stellen, in welchen das, was Christus gelehrt und angeordnet hat, Reich Gottes, Himmelreich genannt wird, sind Matth. XIII. 11. 24. 44. 45. XXI. 43. Mark. X. 15. Apg. XIX. 8. XXVI. 23. Röm. XIV. 17. In der seligen Vollendung rufen die Gerechten ihrem Schöpfer zu: „Du hast uns gemacht unserm Gott zu einem Reiche und zu Priestern.“ Offenb. V. 10. Auch im A. B. ist von einem Fürstenthume Jehova's und seines Gesalbten die Rede, wodurch auf die einstens zur Herrschaft gelangende Christus-Religion hingedeutet wird Ps. II. CX. (Vulg. CIX.) Jes. XI. Mich. V. 2. Dan. VII. 14. heißt es: der Betagte gab dem Menschensohn Herrschaft, und Herrlichkeit und Reich, daß alle Völker, Nationen und Zungen ihm dienen; „seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, und wird nie vergehen, und sein Reich wird nicht zerstört werden.“ Ja schon bei der Verkündung der Mosaischen Oekonomie spricht Gott zu den Israeliten: „Ihr sollt mir seyn ein Priester-Reich.“ II. Mos. XIX. 6. Mose, Christus und die Seligen nennen also die Offenbarungs-Anstalt: Reich Gottes, bezeichnen sie damit in ihrem Anfange, in ihrem Fortlaufe, in ihrer Vollendung, finden es demnach hienieden und jenseits, in der Zeit und in der Ewigkeit. Daß aber dieß Himmelreich auch seinem Grundcharakter nach nichts anders ist, als die oben aufgestellte Vernunft-Idee, ergibt sich schon daraus, weil die Theilnehmer an demselben immer auf Gott und auf die Bewohner des Himmels als auf jene Urbilder hingewiesen werden, welche sie an sich ausdrücken sollen. Seyd vollkommen, seyd heilig wie Gott! ruft Christus und Mose den Menschen zu Matth. V. 48. III. Mos. XI. 44. XIX. 2. Wie im Himmel, von höheren Geistern, Gottes Wille geschieht, so soll er auch auf Erden von den Menschen in Erfüllung gebracht werden Matth. VI. 10. Eben so ist von einer Wiedergeburt des Menschen, von einer Umgestaltung seines irdischen Wesens zu einem himmlischen öfters die Rede Joh. III. 3. Röm. XII. 2. I. Kor. XV. 48. 49. Eph. II. 15. Noch mehr aber wird sich der göttlich-herrliche Zustand der im Reiche Christi Begriffenen erweisen, wenn dasselbe nach seiner ganzen Beschaffenheit zur Anschauung gebracht wird. Hier mag nur noch genügen, was Petrus von den Vorzügen schreibt, dessen die Christen von dem Herrn gewürdiget sind: „Alle (Güter) seiner göttlichen Kraft zum Leben

und zur Frömmigkeit sind uns geschenkt, durch die Erkenntniß dessen, der uns gerufen hat durch seine Herrlichkeit und Kraft, wodurch uns die größten und kostbarsten Verheißungen gegeben wurden, daß ihr durch dieselbe theilhaftig würdet der göttlichen Natur, fliehend das Verderbniß der Begierlichkeit in der Welt." II. Petr. I. 3. 4.

Die beiden Hauptmomente des Himmelreichs auf Erden.

Wenn man nun dieses Reich Gottes auf Erden genauer betrachtet, so sind an demselben die beiden Hauptbestandtheile, welche die Vernunft bei einem Himmelreiche fordert, Erleuchtung und Heiligung des Menschengeschlechts, nicht zu verkennen; sie machen das Wesen des Himmelreichs auf Erden aus, und was noch sonst in demselben sich vorfindet, neiget nach diesen beiden Polen hin; daher zerfällt auch seine Darstellung in zwei Untersuchungen, woran die eine die Erleuchtung, die andere die Heiligung des Menschengeschlechtes zum Gegenstande hat.

Reich Gottes nach seinem ersten Hauptmomente: der Erleuchtung des Menschengeschlechtes.

Reich Gottes in der Idee.

Zwei Objecte sind es, zu deren Erkenntniß der Mensch sich innerlich angetrieben fühlt, nämlich der letzte Urgrund von Allem, und dann das All selbst; oder mit andern Worten: Gott und die Welt. Ueber beide stellt die Vernunft ihre Untersuchungen an, und sie kann Niemanden den Namen eines Weisen und auch nicht eines Religiösen beilegen, der nicht Gott erkennt, und in Gott was da ist. Die Erkenntniß Gottes, die Erforschung seiner Eigenschaften, die Darlegung seines Verhältnisses zu den vorhandenen Dingen, dann die Wissenschaft um die Natur dieser Dinge, ihren Ursprung, ihre Bestimmung, ihren Zusammenhang mit dem Urwesen, dieß ist der große Inhalt des einen Theils der ewigen Idee vom Reiche Gottes.

Reich Gottes in der Wirklichkeit.

Gerade dieselben Gegenstände sind es, Gott und die Welt, worüber die Offenbarung die herrlichsten und befriedigendsten Aufschlüsse gibt und der nicht anmaßenden Vernunft ganz lieblich zuspricht.

Lehre von Gott.

Daseyn Gottes.

Einen höchsten Urheber des heiligen Gesetzes, einen letzten Urgrund des Universums entnimmt die Vernunft *) aus der Beschauung ihrer selbst, der Menschheit und des Weltgebäudes. Ihr Wort erkennt sie als einen abgerissenen Schall von Einem, der da überall und ewig gleichmäßig spricht und gebietet, die Erhaltung und Leitung der Völker als Wirksamkeit eines Führers, der über Alle wacht, und die ganze Sichtbarkeit als Product eines Wesens, das da schaffet und herrscht mit Machtvollkommenheit **). Jene herrlichen Lebensfluthen in ihr, jene manchfaltigen Strömungen außer ihr führt sie zurück auf einen unerschöpflichen Urborn, woraus sie alle gefluthet, und auf ein undurchbrechliches Gestade, innerhalb dessen sie sich fortbewegen; aus ihrem regelmäßigen Gange und aus ihrem majestätischen Brausen vernimmt sie Den, der da waltet über den Ozean der Unendlichkeit; Gott ist sein Name ***).

Deutlicher und gewisser bezeugte Gott sein Daseyn durch die Offenbarung, indem er durch prächtige Erscheinungen und durch lehrreiche Mittheilungen sich den Seinigen zu erkennen gab. Jene

---

*) Der Kürze halber wurden die Aussprüche der Vernunft und Offenbarung und die von letzterer aus ihren verschiedenen Quellen ohne besondere Ueberschriften aneinander gereiht.

**) Vergl. v. Schrank: „Die Natur predigt Gott." Akad. Rede. München 1826.

***) Nach der Identitäts-Philosophie begann Zimmer die Lehre von Gott in seiner Schrift: Philosophische Religionslehre. I. Theil. Lehre von der Idee des Absoluten. Landsh. 1805. Dieselbe behandelte genießbarer Weiller: Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie. München, Lentner, 1804. Vollständiger Salat: Grundlinien der Religionsphilosophie. Sulzb. Seidel 1819, und: die Religionsphilosophie. Zweite umgearbeitete Aufl. München, Finsterlin, 1820.

von bewährter Geschichte erzählten Manifestationen mußten nicht nur die Urmenschen entweder in ihrer inneren Anschauung bestättigen, oder zu derselben aufregen; sondern sie läutern und bestättigen auch bei uns den Glauben an den ewigen Schöpfer und Vater des Alls. Außerdem weist die Offenbarung, theils um den schon vorhandenen Glauben an Gott noch mehr zu begründen und zu beleben, theils die Widernatürlichkeit des Unglaubens und die Strafbarkeit desselben darzulegen,

1) Auf die Natur: „Der lebendige Gott, welcher gemacht hat Himmel, und Erde, und Meer und Alles, was in ihnen ist, ließ wohl in den vergangenen Zeiten alle Völker ihre eigenen Wege wandeln, sich selbst aber nicht unbezeugt, wohlthuend, vom Himmel Regen gebend und fruchtbare Zeiten, füllend mit Nahrung und Freude unsre Herzen." Apg. XIV. 14—17. vergl. XVII. 24. Röm. I. 19. 20. Eben so in A. B. Hiob XII. 7—11. Ps. VIII. 18. CIV. (Vulg. CIII.) CXIV. (Vulg. CXLIV.) Jes. XL. 21—27. Weish. XIII. 1—10. Ekkli. XLIII.

2) Auf die Menschengeschichte, auf eine unverkennbare höhere Leitung und Fürsorge, unter welchen die Völker nach ihren verschiedenen Schicksalen stehen: „Er gibt Allen Leben, und Hauch und Alles; er ließ aus Einem das ganze Menschengeschlecht wohnen über die ganze Oberfläche der Erde, festsetzend bestimmte Zeiten und die Grenzen ihrer Wohnungen, zu suchen Gott, ob sie ihn nicht mit Händen greifen und finden möchten. Apg. XVII. 25—27. Im A. B. V. Mos. XXXII. 7—12. Jes. XLI. 2—6. Ps. LXVII. (Vulg. LXVI.) 2—6.

3) Auf das ins Herz der Menschen geschriebene Gesetz: „Wenn die Heiden, das Gesetz nicht habend, aus Natur (-Trieb) die (Forderungen) des Gesetzes erfüllen, so sind sie, obwohl das Gesetz nicht habend, sich selbst Gesetz; solche zeigen die That des Gesetzes geschrieben in ihren Herzen, indem Zeugniß gibt ihr Gewissen, und unter einander die Gedanken sich anklagen oder entschuldigen." Röm. II. 14. 15. Wenn ferner im A. B. der Psalmist schreibt: „Es spricht der Thor in seinem Herzen: es ist kein Gott" Ps. XIV.; so versteht er unter נָבָל einen Bösewicht, wie es auch die folgenden Verse deuten lassen und gibt dadurch zu erkennen, sowohl daß die Nichtachtung des heiligen Gesetzes zum Gotteslängner macht, als auch daß die Erwägung und Befolgung dieses Gesetzes den Glauben an Gott begründet und aufrecht hält. Er erwähnt daher selbst Ps. XVIII. 8. flg. der Gebote des Herrn, nachdem er dessen

Werke als ewige, lautsprechende Prediger seiner Macht aufgezählt hat, wohl aus keiner andern Absicht, als durch den lieblichen Klang im Menschen den erhabenen Schall außer ihm noch mehr zu verstärken, und die Natur-Kunde Gottes um so eindringlicher zu machen.

Die Väter setzen das Daseyn Gottes gewöhnlich schon voraus.

Die von der Kirche angenommenen Symbole beginnen mit »credo in unum Deum,« und das IV. allgemeine Concil im Lateran vom J. 1215 sagt: »Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus« [1]).

Der Glaube an Gottes Daseyn gibt

1) dem Menschen Würde und Beruhigung,
2) dem heiligen Gesetze Haltung und Kraft,
3) dem Leben Bedeutung und Ziel,
4) jeder Creatur Ausdruck und Bestimmung.

Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens.

Was Gott an sich ist, sein inneres Bestehen und Leben erfaßt kein menschlicher Geist. Denn der Niedere dringt nicht in die Tiefen des Allerhöchsten, nicht begreift der Endliche den Unendlichen. Gott als rein geistiges Wesen unterliegt keiner sinnlichen Betastung, und als erhaben über alles menschliche Vermögen bleibt er auch jeder innern Anschauung unerreichbar. Die Vernunft selbst muß es daher eingestehen, daß ihr Gott wie ein großes Geheimniß dunkelt, und daß alle ihre Kenntnisse von ihm nur einige durch das Prisma der Endlichkeit gebrochene Farbenstrahlen der Glanzmasse seiner Majestät sind.

Aber auch die Offenbarung nimmt nicht allen Schleier vor dem Verborgenen; nach den Schriften des N. B. „wohnt Gott in einem unzugänglichen Lichte, den kein Mensch sah, noch sehen kann.“ I. Tim. VI. 16. Joh. I. 18. I. Joh. IV. 12. Nur der Geist Gottes erforscht seine Tiefen I. Kor. II. 10. Alle religiöse Kenntniß hienieden ist nur Wiederschein und Stückwerk I. Kor. XIII. 12. 13. Erst jenseits werden wir Gott schauen, wie er ist I. Joh. III. 2. Matth. V. 8. Im A. B. bekömmt Mose statt des Angesichtes Gottes nur dessen Rückseite, d. i. eine wundervolle Erscheinung, gleichsam das Abendroth der untergegangenen Sonne zu schauen:

[1]) Cap. I.

„Mose sprach zu Gott: laß schauen mich deine Herrlichkeit! und Jehova sprach, ich will vorüber gehen lassen all mein Gutes vor deinem Angesichte, und ich rufe mit dem Namen Jehova vor dir, und ich bin gnädig und barmherzig, dem ich barmherzig bin, und er sprach: du kannst nicht schauen mein Angesicht; denn mich schauet kein Mensch und lebt; und es sprach Jehova: sieh einen Ort bei mir: du stellst dich auf den Felsen, und wenn vorübergeht meine Herrlichkeit, so stelle ich dich in die Ritze des Felsen und decke meine Hand über dich bis ich vorübergegangen bin; und dann thue ich hinweg meine Hand, und du siehst mein Hinteres (אֲחֹרָי Vulg. »posteriora mea.«), aber mein Angesicht sehen (die Menschen) nicht. Und Jehova stieg herab in einer Wolke, und stand bei ihm, und rief mit dem Namen Jehova vor seinem Angesichte, — und eilends bückte sich Mose zur Erde und betete an. — Und da Mose herabstieg vom Berge Sinai, wußte er nicht, daß glänzte die Haut seines Angesichtes, weil er (Gott) mit ihm geredet" II. Mos. XXXIII. 18—23. XXXIV. 5. 8. 29. Eliu spricht von Gottes Walten und Seyn:

„Alle Menschen staunen darob,
Der Sterbliche schaut es von Ferne.
Sieh! Gott ist groß, nicht kennen wir ihn;
Die Zahl seiner Jahre ist unerforschlich."

Hiob XXXVI. 25. 26.

Hiob findet nirgends einen Maaßstab für den Unerforschlichen:

„Kannst du zur Erkenntniß Gottes dringen?
Kannst du bis zur Vollkommenheit des Höchsten dringen?
Höher als die Himmel: was wirst du machen?
Tiefer als die Unterwelt, was wirst du erkennen?
Länger als die Erde ihr Maaß,
Und breiter als das Meer.

Hiob XI. 7—10.

David kann durch all sein Nachsinnen die Gedanken Gottes nicht erreichen:

„Wie acht' ich hoch deine Gedanken, Gott!
Wie überschwenglich ist ihre Summe!
Wollt' ich sie zählen, mehr als des Sandes ist ihrer;
Ich erwache, und noch bin ich bei dir."

Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 17. 18.

d. h. im Nachdenken über dein Wesen schließ ich den Tag, und des Morgens finde ich wieder denselben Stoff für meine Forschungen. Agur gesteht, daß weder er noch sonst ein Sterblicher eine vollkommene Kenntniß im Göttlichen besitze Sprüchw. XXX. 1—5.

Jesaia ruft aus: „Fürwahr! du bist ein unerforschlicher Gott" XLV. 15. Und der Verfasser des Buches der Weisheit:

„Kaum fassen wir, was auf Erden ist,
Was vor uns ist, finden wir mit Mühe.
Was im Himmel ist, wer wird's erforschen?"
Weish. IX. 16.

Nun wird zwar im A. B. erzählt, daß verschiedene Personen Gott geschaut haben, z. B. Hagar I. Mos. XVI. 13., Gedeon Richt. VI. 22., Manue XIII. 22.; weswegen auch Gott einen eigenen Namen bekömmt: „Gott des Schauens" II. Mos. XVI. 13., eben so der Ort, wo es geschah, z. B. „der Brunnen des Lebens des Schauens" Vs. 14. Ferner Jesaia VI. 1., Ezechiel I. 1., Daniel VII. 13. Allein man hat sich darunter entweder gewisse äußere, wundervolle Erscheinungen wie bei Hagar, Gedeon, Manue, wo auch Gott mit Engel Gottes abwechselt, oder innere symbolische Gesichte, wie bei den Propheten, zu denken. Das im neuen Bunde den Menschen zugesprochene Schauen des Vaters Joh. XIV. 7. 9. I. Joh. II. 3. 4. III. 6. 7. 9. ist die lebendige Auffassung der Lehre Christi.

Die Väter erkennen gleichfalls das Unvermögen von menschlicher Seite, Gottes Wesen zu durchdringen und auszusprechen. Da Aetius und Eunomius, Arianische Häuptlinge, Gott begriffen zu haben sich rühmten, schreibt Basilius wider letzteren: »Si scientia minutissimae formicae nondum es assecutus naturam; quomodo incomprehensibilem Dei potentiam imaginatione tua comprehensam esse gloriaris?« [1]) Augustin sagt: »Quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quaeris, quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Quid quaeris, ut ascendat in linquam, quod in cor non ascendit?« [2]) Hiernach ist zu erklären, was dieselben Väter von einer eigentlichen Anschauung Gottes sprechen, welcher Mose gewürdiget worden ist.

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran sagt von Gott, daß er ist »incomprehensibilis et ineffabilis.« [3])

Es hängt also noch immer ein Vorhang vor dem Heiligthume, mit den Worten überschrieben: Bis hieher, o Mensch! und nicht weiter. Mag ihn dieß erinnern:

---

[1]) Ad Eun. Ep. CLXVIII. [3]) Cap. I.
[2]) Serm. in Ps. LXXXIX.

1) daß er sich mäßige in seinen Forschungen,

2) daß er beuge seinen Geist vor dem Unerreichbaren,

3) daß er erkenne seine Kurzsichtigkeit und Beschränktheit,

4) daß er da, wo selbst die Offenbarung nicht mehr offenbart, stille stehe, schweige und in Demuth anbethe. Vergl. Ekkli. III. 21 — 27.

Gott das herrlichste, das vollkommenste, das unvergleichlichste Wesen.

Das, wovon das schöne All ein schimmernder Tropfe, wovon der herrliche Geist ein strahlender Funke ist, muß die Vernunft als den Gipfel aller Größe und Herrlichkeit anerkennen.

Auch die Offenbarung sucht den zwar an sich Unbegreiflichen doch dadurch dem Menschen gewisser Maaßen zur Anschauung zu bringen, daß sie ihn als den über Alles Erhabenen, als den Unvergleichlichen anrühmt. Im N. B. spricht Paulus von ihm: „Der Selige und allein Mächtige, der König der Könige, der Herr der Herrscher, der allein besitzt Unsterblichkeit, und wohnt in einem unzugänglichen Lichte, den kein Mensch gesehen hat, und keiner sehen kann, dem Ehre gebürt und ewige Macht.“ I. Tim. VI. 15. 16. Eben so können die Schriften des A. B. den Herrn nicht groß, nicht mächtig genug schildern; was die Welt und was die Geschichte noch so Bewunderungswürdiges aufweist, ist nichts im Vergleiche mit ihm. Man sehe II. Mos. XV. 11. V. Mos. X. 17. Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 7 — 16. Jes. XL. 12.

Demnach, o Mensch! darfst du

1) von keiner Pracht der Welt dich so einnehmen lassen, daß du darüber die Fülle aller Herrlichkeit vergäßest,

2) keiner irdischen Macht dich so verbindlich machen, daß du der Obergewalt über alle Fürstenthümer den Gehorsam aufsagtest,

3) kein Geschöpf so hoch erheben, daß du es dem Unvergleichlichen zur Seite stelltest.

Einfachheit Gottes und dessen Eigenschaften.

Vernunft und Offenbarung legen Gott auch noch besondere Eigenschaften bei, von denen jedoch zu bemerken, daß sie sich an ihm nicht wie verschiedene Theile seines Wesens vorfinden, sondern daß sie nur sonderheitlich aufgefaßte Parthien seiner unendlichen Vollkommenheit, Bezeichnungen der mancherlei Aeußerungen seiner

Wirksamkeit für den menschlichen Verstand sind; denn Gott selbst ist an sich ein rein einfaches Wesen, d. h. weder wie ein physischer Körper aus ähnlichen Theilen zusammengesetzt, noch aus unähnlichen, wie z. B. der Mensch, der aus zwei verschiedenen Substanzen besteht; sondern es ist Nichts an ihm, das nicht sein Wesen, nämlich Gott wäre; daher ist seine Allmacht Gott, und Gott seine Güte *).

Merkwürdig hierüber sind die Aussprüche der Väter:

Irenäus schreibt »Totus sibimet ipse similis (Pater) et aequalis est, totus cum sit sensus, et totus spiritus, et totus sensuhabilitas, et totus Ennoea, et totus ratio, et totus auditus, et totus oculus, et totus lumen, et totus fons omnium bonorum.« [1])

Klemens Alexandr. »Non dicitur, bonum esse (Deum), eo quod virtutem habet: quemadmodum justitia quoque bonum esse dicitur, non eo quod virtutem habet; est enim virtus ipsamet; sed quod ipsa secundum se ac propter se est bona.« [2])

Athanasius. »Non ista (sapientia) ut qualitas aliqua in Deo. Apage! indecorum enim istud est. Sic enim reperiretur Deus ex substantia et qualitate compositus.« [3]).

Cyrillus Hieros. »Non ideo, quod vocatur bonus, et justus, et omnipotens et sabaoth, varius est et diversus, sed unus cum sit idemque, innumeras divinitatis efficientias (ενεργειας) profundit.« [4])

Gregorius Nyssenus. »Dominus natura sua id ipsum quod est, veritatis, et sapientiae et virtutis est substantia.« [5])

Augustin. »Ea magnitudine magnus est (Deus), qua est ipse magnitudo. Hoc et de bonitate et de omnipotentia Dei

---

*) Vergl. hierüber und über einige folgende Puncte: die Lehre von Gott aus Thomas Campanellas Schriften in „Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrh." von Rixner und Siber. VI. Hefte. Sulzb. Seidel, 1826. Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, vorgetragen von Böhme. Altenb. Ltr.Compt. 1826. Traités de l'existence de Dieu et de ses Attributs — par Clarke; traduit de l'anglais par Ricotier; neuvelle edition, 3 vol. Paris 1825.

[1]) Adv. Haer. L. II. C. 16.

[2]) Paed. L. I. C. 8.

[3]) Orat. V.

[4]) Catech. VI.

[5]) Hom. VII. In Cant.

dictum sit, omnibusque omnino praedicamentis, quae de Deo possunt pronunciari.« [1])

Indessen läßt sich doch dieß Eine Wesen Gottes nach seinem Wiederscheine in der Welt und in der Menschengeschichte gleichsam in verschiedene Strahlen zersplittern, wie das Licht der Einen Sonne in verschiedene Farben, und so theilweise der Betrachtung hinstellen. Daher nun Gottes Eigenschaften, daher sogar

Ihre Eintheilung,

Da der Mensch, auch nach den Aussprüchen der Offenbarung, ein Bild Gottes ist, so werden die Eigenschaften Gottes am besten analogisch nach jenen des Menschen eingetheilt. Nun lassen sich an diesen, nach den beiden Substanzen, aus denen er besteht, vor Allem physische und spirituelle Eigenschaften unterscheiden. Nach seiner sichtbaren Natur nämlich ist der Mensch ein

1) körperliches,
2) lebendiges,
3) abhängiges,
4) wirksames,
5) auf einen gewissen Raum,
6) auf eine gewisse Zeit eingeschränktes Wesen. Nach seiner unsichtbaren Natur aber besitzt er Verstand und Herz, und hienach zerfallen seine spirituellen Eigenschaften in intellectuelle und moralische; zu jenen gehören

1) Erkenntnißvermögen,
2) Sinn für Wahrheit,

zu diesen

1) Freiheit,
2) Güte oder der Inbegriff aller Tugenden,
3) Weisheit,
4) Veränderlichkeit,
5) Seligkeit.

Entweder dasselbe, aber in weit höherem Grade, und ohne Schranken, oder gerade das Gegentheil ist Gott, je nachdem es seine unendliche Vollkommenheit fordert; so kann Gott z. B. durchaus keinen Körper haben, indem ein solcher ihn in die Reihe endlicher Wesen versetzte. Demnach könnten auch die Eigenschaften

[1]) De Trin. L. V. C. 10.

Gottes wie die des Menschen in physische, *) intellectuelle und moralische abgetheilt werden, und zwar hinsichtlich der ersteren wäre Gott

1) unkörperlich, rein geistig,
2) aus sich selbst lebendig,
3) nur allein in sich bestehend,
4) allwirksam,
5) über Raum } erhaben,
6) „ Zeit }

hinsichtlich der zweiten

1) unendliche Erkenntnißkraft,
2) die Wahrheit,

hinsichtlich der dritten

1) das freieste } Wesen,
2) „ heiligste }
3) die Weisheit,
4) die Unveränderlichkeit,
5) sich selbst genug und selig.

Das Ganze ließe sich in einem Schema also darstellen:

Abbild.		Urbild.
Mensch.		Gott.
	Eigenschaften der	
Menschheit.		Gottheit.
	Physische und spirituelle.	
	1) Physische:	
a) Körperlichkeit.		a) Unkörperlichkeit.
b) Leben.		b) Urleben.
c) Ursprünglichkeit.		c) Selbstgrund.
d) Wirksamkeit.		d) Allmacht.
e) Räumlichkeit.		e) Unendlichkeit.
f) Zeitlichkeit.		f) Ewigkeit.

*) Man unterscheidet sonst metaphysische, physische und moralische Eigenschaften Gottes, und versteht unter den ersten solche, von denen sich kein Analogon im Menschen vorfindet, unter den andern aber solche, denen etwas in der physischen oder moralischen Natur des Menschen entspricht. Allein im Grunde sind alle Eigenschaften Gottes metaphysischer Art. Noch spricht man von ruhenden, wirksamen und moralischen Attributen; allein bei Gott ist lauter Leben.

2) Spirituelle:

a) Intellectuelle:

α) Erkenntnißvermögen. — α) Allwissenheit.
β) Wahrheitssinn. — β) Wahrheit.

b) Moralische:

α) Freiheit. — α) Freiheit.
β) Güte. — β) Heiligkeit.
γ) Weisheit. — γ) Weisheit.
δ) Veränderlichkeit. — δ) Unveränderlichkeit.
ε) Seligkeit. — ε) Seligkeit.

Gott ist Geist.

D. h. ein von jeder Körperlichkeit freies, denkendes Wesen.

Die Vernunft kann Gott nicht mit in den Haufen der Körper hineingeworfen denken, nicht mitbegriffen in der Masse materieller Dinge, weil er sonst zusammengesetzt, beschränkt, und den manchfaltigsten Veränderungen unterworfen wäre; die ganze Sichtbarkeit ist ihr verwirklichter Gedanke eines unendlichen Geistes, und des Menschen denkendes Wesen ein in ihn niedergesenkter Strahl einer mächtig waltenden Sonne der Geister.

Im N. B. spricht Christus: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten." Joh. IV. 24. Durch die Folgerung, der Anbetung im Geiste, hat er Gott als ein dem menschlichen Geiste ähnliches Wesen zu denken gegeben; er sagt auch: „Ein Geist hat nicht Fleisch und Knochen." Luk. XXIV. 39. Paulus nennt Gott den „Vater der Geister." Hebr. XII. 9.

Gottes Geistigkeit ergibt sich auch aus seiner Unsichtbarkeit, sie im N. B. öfters bemerkt ist Joh. I. 18. VI. 46. I. Tim. I. 17. Den Unsichtbaren bringt die sichtbare Welt einiger Maaßen zur Anschauung: „Sein Unsichtbares wird, von Erschaffung der Welt an, an den Werken erkannt und geschaut, nämlich seine ewige Kraft und Majestät." Röm. I. 20. Dagegen haben die Heiden gefehlt, daß sie Gottes Herrlichkeit durch Menschenwerke darstellten, und durch das zerstörliche Bild den Unzerstörlichen aus ihrem Gemüthe verdrängten Röm. I. 23. Der reinste Ausdruck des Unanschaulichen ist Christus: „Er ist Bild des unsichtbaren Gottes." Kol. I. 15. Vergl. Joh. XIV. 7. 9.

In den Schriften des A. B. ist wohl öfters vom Geiste Gottes die Rede, aber daß er reiner Geist sey, wird nicht so aus-

drücklich gesagt; allein man kann das scheinbare Attribut doch auch als Bezeichnung seines Wesens nehmen, eben so wie z. B. die Ausdrücke: Name, Herrlichkeit — Jehovas.

„Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
Und wohin vor deinem Antlitz fliehen?
Wenn ich stiege zum Himmel, dort bist du;
Wenn ich mich bettet' in die Unterwelt: bist du da.
Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 7. 8.

Hier wechselt Geist, Antlitz mit dem Subjecte.

„Wer leitet den Geist Jehovas?
Welcher Mensch gibt ihm seinen Rathschluß ein?" Jes. XL. 13.

Die geistige Natur Gottes wird im A. B. auch noch dadurch angedeutet, daß jede Abbildung von ihm strenge verboten ist: „Du sollst dir kein Bildniß machen, kein Gleichniß von irgend Etwas, das im Himmel oben, oder auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist; du sollst sie nicht anbeten, noch ihnen dienen, denn ich bin Jehova dein Gott." II. Mos. XX. 4. 5. „Jehova redete zu euch aus dem Feuer; den Ton der Rede hörtet ihr, aber keine Gestallt sahet ihr außer dem Tone. — Nehmet euch wohl in Acht, denn ihr habt keine Gestalt gesehen am Tage, da Jehova zu euch redete auf Horeb aus dem Feuer, daß ihr nicht übel thut, und euch machet ein Bild, ein Gleichniß, die Gestalt eines Mannes oder eines Weibes, die Gestalt irgend eines Thieres, das auf der Erde (ist), die Gestalt irgend eines geflügelten Vogels, der am Himmel fliegt, die Gestalt irgend eines Gewürmes am Erdboden, die Gestalt irgend eines Fisches, welcher im Wasser unter der Erde (schwimmt); und daß du nicht erhebest deine Augen zum Himmel, und schauest die Sonne, den Mond, und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und dich verführen lassest und sie anbetest, und ihnen dienest." V. Mos. IV. 15—20. „Wem wollt ihr Gott nachbilden, und welches Bildniß wollt ihr von ihm aufstellen? — Wem wollet ihr mich nachbilden, wem gleiche ich spricht der Heilige?" Jes. XL. 18. 25.

Weiter ergiebt sich die Geistigkeit Gottes aus der auch im A. B. ausgesprochenen Unmöglichkeit, ihn zu schauen. (Sieh oben S. 8.) Noch mehr aus den ihm zugeschriebenen Eigenschaften und Wirkungen des Geistes, wozu die Belege noch folgen werden.

Einen wichtigen Einwurf dagegen könnte der in den Schriften des A. B. so stark ausgedrückte Anthropomorphismus abgeben, wonach Gott mit allen Theilen des menschlichen Körpers erscheint. Er hat

1) Angesicht: „Kain ging weg vom Angesichte Jehovas" I. Mos. IV. 16.

2) Augen; Jehova spricht: „Wenn ihr auch eure Hände ausbreitet, so verschließe ich doch meine Augen vor euch." Jes. I. 15.

Daher Augapfel: „(Jehova) beschützte (sein Volk), und achtete darauf und bewahrte es wie seinen Augapfel." V. Mos. XXXII. 10.

Und Augenlieder: „Sein (Jehovas) Auge schaut, seine Augenlieder erforschen die Menschenkinder." Ps. XI. 4.

3) Ohren:

„Ich rufe zu dir, denn du erhörst mich, Gott!
Neige dein Ohr, und vernimm meine Rede."
Ps. XVII. (Vulg. XVI.) 6.

4) Nase: „Sie bringen Weihrauch deiner Nase *) (Jehova!) und Brandopfer auf deinen Altar." V. Mos. XXXIII. 10.

„Es zeigten sich die Quellen des Meeres,
Und enthüllten sich die Grundvesten der Welt,
Vor dem Schelten Jehovas,
Vor dem Schnauben seiner Nase." **)
Ps. XVIII. (Vulg. XVII.) 16.

5) Mund:

„Durch Jehovas Wort ist der Himmel gemacht,
Durch den Hauch seines Mundes all sein Heer."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Daher Lippen und Zunge:

„Sieh! der Name Jehovas kömmt aus der Ferne;
Brennend ist sein Zorn, und schwer zu ertragen;
Seine Lippen sind voll Grimms,
Seine Zunge wie verzehrend Feuer." Jes. XXX. 27.

6) Arme, Hände, Handgelenke, Finger:

„Du Gott mit deiner Hand vertriebst die Völker,
Und pflanztest sie (unsre Väter);
Denn nicht durch ihr Schwerdt nahmen sie ein das Land,
Und ihr Arm nicht rettete sie,
Sondern deine Rechte und dein Arm,
Und das Licht deines Angesichts."
Ps. XLIV. (Vulg. XLIII.) 3. 4.

„Jehova beugt seinen (Moabs) Stolz mit den Gelenken ***) seiner Hand." Jes. XXV. 11.

---

*) בְּאַפֶּךָ Vulg. „in furore tuo."

**) Die Vulg. übersetzt oben furor, und hier ira, weil das hebr. Wort auch diese Bedeutung hat.

***) אַרְבּוֹת Vulg. „allisione."

„Jehova gab Mosen zwo Tafeln des Gesetzes — geschrieben mit den Fingern Gottes.“ II. Mos. XXXI. 18.

„Ich schaue die Himmel, das Werk deiner Finger.“ Ps. VIII. 4.

7) Brust, Busen: „Wie ein Hirt wird der Herr seine Heerde weiden; er wird die Lämmer in seine Arme fassen, und sie am Busen tragen.“ Jes. XL. 11.

8) Herz: „Ich gebe euch Hirten nach meinem Herzen, spricht Jehova.“ Jer. III. 15.

9) Eingeweide: „Es tönten meine Eingeweide über ihm; ich erbarme mich seiner, spricht Jehova.“ Jer. XXXI. 20.

10) Füße, Fußsolen:

„Erhebet Jehova unsern Gott,
Und fallet nieder vor dem Schemmel seiner Füße.“
Ps. XCIX. (Vulg. XCVIII.) 5.

„(Jehova) sprach: dieß ist der Ort meines Thrones, und die Stätte meiner Fußsolen *), wo ich ewig wohnen werde.“ Ezech. XL. III.

Daher die Fußstapfen Gottes:

„Durch's Meer ging dein Weg,
Dein Pfad durch große Wasser;
Und deine Fußstapfen sah man nicht.“
Ps. LXXVII. (Vulg. LXXVI.) 20.

11) Rücken; Jehova spricht: „Den Rücken und nicht das Angesicht will ich ihnen zeigen am Tage ihres Untergangs.“ Jer. XVIII. 17.

Nebst diesen Theilen des menschlichen Körpers werden Gott auch die Handlungen beigelegt, welche der Mensch mit denselben verrichtet. Gott sieht, hört, schnaubt, riecht, spricht, zischt, ruft, lacht, schlägt zu Boden, schreibt, giebt Signale, drückt an das Herz, geht, kehrt den Rücken, schläft, erwacht, steht auf u. s. w., wie es schon einiger Maaßen aus den angeführten Stellen erhellet. Alles ist jedoch nur bildliche Sprache, und beweist somit Nichts für eine Körperlichkeit Gottes; noch steht dagegen insbesondere:

1) Gott hat nach Mose keine Gestalt und läßt sich durch Nichts abbilden.

2) Statt jenen Theilen wird auch öfters Jehova selbst gesetzt; ein Zeichen, daß sie bloß eine sinnliche Umschreibung Gottes sind:

„Sein (Jehovas) Auge schaut,
Seine Augenlieder erforschen die Menschenkinder.

*) Vulg. hat hier nur vestigia, aber der Hebr. כַּפּוֹת רַגְלַי

Jehova erforschet den Gerechten,
Und den Bösen und den Gewaltthätigkeit Liebenden haßt seine Seele.
Denn gerecht ist Jehova; Gerechtigkeit liebt Er;
Der Redliche schaut sein Angesicht."

Ps. XI. (Vulg. X.) 4. 5. 7.

„Ich schaue die Himmel, das Werk deiner Finger,
Den Mond und die Sterne, die du bereitet."

Ps. VIII. 4.

„Jehova redete zu euch, und schrieb die zehn Worte auf steinerne Tafeln." V. Mos. IV. 13.

3) Daß man diese Theile bei Gott nicht in der Wirklichkeit sich dachte, ersieht man daraus, daß Gott noch mit solchen Organen und Attributen dargestellt wird, welche ihm die Hebräer ganz gewiß nur bildlich beilegten, als:

„Unter dem Schatten deiner Flügel schirme mich!"

Ps. XVII. (Vulg. XVI.) 8.

„Ergreife Jehova Schild und Brustwehr,
Und steh auf zu meinem Beistand;
Zieh das Schwerdt!"

Ps. XXXV. (Vulg. XXXIV.) 2. 3.

4) Es wird ausdrücklich gesagt, daß Gott keine menschlichen Sinnwerkzeuge habe, und nicht auf menschliche Weise erkenne:

„Hast du Gott Augen von Fleisch?
Siehst du, wie Menschen sehen?
Sind wie Tage der Menschen deine Tage?
Deine Jahre wie Tage des Sterblichen?"

Hiob X. 4.

5) Wenn gleich die Schriften des A. B. alle Gliedmaaßen des menschlichen Leibes Gott zuschreiben; so sprechen sie doch niemals von einem Körper oder Fleische Jehovas.

6) Die andern erhabenen Vorstellungen, welche im A. B. von Gott vorkommen, beweisen genugsam, daß man sich ihn immer als ein von aller Materie und Form freies Wesen gedacht hat, wie die Folge noch geben wird.

Der biblische Anthropomorphismus ist daher bloße Bezeichnungsweise gewisser Aeußerungen oder Eigenschaften Gottes mit solchen körperlichen Theilen, durch welche ähnliche Aeußerungen oder Eigenschaften am Menschen sich darstellen.

Der Jehova der Hebräer ist aber auch kein Licht- und Feuergott, wenn gleich einige Stellen solches anzudeuten scheinen, als: Jehova erschien Mosen in einer Feuerflamme II. Mos. III. 2., stieg im Feuer herab auf Sinai II. Mos. XIX. 18. „Das Ansehen der Herrlichkeit Jehovas war wie fressend Feuer." II. Mos.

XXIV. 17. „Vom Himmel hat Jehova dich seine Stimme hören lassen, dich zu unterrichten; und auf der Erde hat er dich sein großes Feuer sehen lassen, und seine Worte hast du gehört aus dem Feuer.“ V. Mos. IV. 36. „Jehova dein Gott ist ein fressend Feuer, ein eifersüchtiger Gott.“ V. Mos. IV. 24. Daher auch ein ewiges Feuer auf dem Altare: „Ein beständig Feuer soll brennen auf dem Altare; nimmer soll es verlöschen.“ III. Mos. VI. 13. Ezechiel sieht Jehova wie glühendes Erz, wie Feuer, wie Glanz und Wetterleuchten. Ezech. I. 27. 28.

Von dem Lichte Gottes ist in den Psalmen öfters die Rede:

„Erhebe zu uns das Licht deines Antlitzes, Jehova!“

Ps. IV. 7. und an mehreren Orten.

Noch Paulus läßt Gott in einem unzugänglichen Lichte wohnen I. Tim. VI. 16. und Johannes sagt ausdrücklich: „Gott ist Licht.“ I. Joh. I. 5.

Allein auch dieß sind bloße Bilder von Gottes Herrlichkeit oder Allgewalt. Daher erscheint Gott in seinem Grimme also:

„Es stieg Rauch aus seiner Nase,
Und Feuer aus seinem Munde fressend;
Kohlen brannten aus ihm.“

II. Sam. XXII. 9.

Daß aber die Hebräer Licht und Feuer von Jehova gar wohl unterschieden, ergiebt sich daraus:

1) Jehova wird als der Schöpfer des Lichts dargestellt: „Gott sprach: es werde Licht; und es ward Licht.“ I. Mos. I. 3.

2) Das Licht kömmt vor als das Kleid Jehovas:

„Er hüllt Licht (um sich) wie ein Gewand.“

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 2.

3) Das Feuer wird aufgefordert, als Geschöpf seinen Schöpfer zu loben.

„Lobet Jehova —
Feuer und Hagel, Schnee und Nebel!“

Ps. CXLVIII. 8.

4) Feuer war nur ein Verkündiger Jehovas und auch dieß nicht immer: „Jehova ging vorüber; und ein großer starker Wind, Berge zerreißend und Felsen zerschmetternd, ging vor Jehova her. Aber Jehova war nicht im Winde; und nach dem Winde Erdbeben; aber Jehova war nicht im Erdbeben; und nach dem Erdbeben Feuer; aber Jehova war nicht im Feuer.“ I. Kön. XIX. 11. 12.

Die Väter lehren, daß Gott einfach, unsichtbar und unkörperlich ist; sonderbar klingt daher die Bemerkung des Origenes:

»Deus quoque ipse quomodo intelligi debeat, inquirendum est, corporeus et secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae, quam corpora sunt, quod utique in praedicatione nostra manifeste non designatur.« [1]) Da im IV. Jahrh. die Anthropomorphiten (zu welchen nach Origenes [2]) auch schon Melito, Bischof zu Sardes im II. Jahrh., gehörte), von ihrem syrischen Anführer Audäus oder Audius auch Audianer genannt, irre geleitet von der Schrift, Gott ganz auf menschliche Weise vorstellten, wurde die Lehre von Gottes Unkörperlichkeit bestimmter dargelegt, und tiefer begründet, wie man es bei Epiphan [3]), Gregorius Naz. [4]), Cyrillus Alex. [5]) und Augustin [6]) findet.

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran: »natura simplex omnino.« [7])

Durch diese Lehre ist der menschlichen Speculation Richtung und Ziel gesetzt, dem bloß äußeren, geistlosen Gottesdienste eben so, als der abgöttischen Verehrung auch der schönsten Körper das Urtheil gesprochen, und zur Veredlung des innern Menschen der stärkste Antrieb gegeben. Nicht die emporgehobene Hand, nicht das gegen den Himmel schauende Auge verehrt Gott, sondern der Geist, der in heiliger Andacht versunken ist. Nicht an der niedern Masse, nicht an den sichtbaren Formen hange der Sinn, sondern von diesen schwinge er sich empor zum Höheren und Unsichtbaren; er schaue seinen Gott nicht in der Welt, sondern an und durch die Welt!"

Gott — das Leben.

Gott ist nicht nur aus und in sich selbst unausgesetzte Regsamkeit und Kraft-Aeußerung, sondern auch Urgrund aller Entwickelung und Thätigkeit.

Ein todter Gott ist für die Vernunft ein Unding; dann weist aber auch dieses Leben, welches sich überall regt und webt, auf Gott als die eine unversiegbare Quelle alles Lebens beständig zurück.

Nicht anders die christliche Lehre: „der Vater (Gott) hat das Leben in sich selbst." Joh. V. 26. D. h. er hat es von

---

[1]) De Princ. L. I. C. 1.
[2]) Sel. in Gen.
[3]) Haer. LXX.
[4]) Orat. XXXIV.
[5]) Adv. Anthropomorph.
[6]) De civ. Dei L. VIII. C. 5. 6. L. XI. C. 19.
[7]) Cap. I.

niemand Anderem; er ist selbst der Grund davon. „Gott, der lebendige und wahre.“ I. Thess. I. 9. „Den Reichen dieser Welt befehle, nicht hochmüthig zu seyn und nicht zu vertrauen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf Gott den Lebendigen, der uns Alles reichlich zum Genusse spendet.“ I. Tim. VI. 17.

Bei Gott giebt es daher keinen Tod; er selbst stirbt niemals, und auch Andere erweckt er von den Todten, und giebt Allen das Leben: „Er allein hat Unsterblichkeit.“ I. Tim. VI. 16. „Er erweckt die Todten und macht sie lebendig.“ Joh. V. 21. „Gott ist kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen.“ Matth. XXII. 32. „Er bedarf Niemanden, indem er selbst Allen Leben, und Athem, und Alles giebt. — In ihm leben, weben, und sind wir.“ Apg. XVII. 25. 28.

Im A. B. ist Gott als das Leben folgender Maaßen dargestellt: „Es bildete Jehova Elohim den Menschen (aus) Staub von der Erde, und hauchte in seine Nase den Athem des Lebens, und es ward der Mensch zur lebendigen Seele.“ I. Mos. II. 7. „Gott der Geister von allem Fleisch.“ IV. Mos. XVI. 22. XXVII. 16. „Ich (Jehova) erhebe zum Himmel meine Hand und spreche: Ich lebe ewig.“ V. Mos. XXXII. 48. „Jehova tödtet und belebet, senket ins Grab und hebt wieder heraus.“ I. Sam. II. 6.

„Du (Gott) birgst dein Antlitz: sie schwinden hin;
Du nimmst ihren Athem: sie sterben,
Und kehren in den Staub zurück.
Du lässest aus deinen Athem: sie entstehen;
Und du erneuerst die Gestalt der Erde.“

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 29. 30

„Jehova, der geschaffen hat die Himmel, und sie ausgedehnt; der gegründet die Erde und ihre Erzeugnisse, der Leben giebt dem Volke daselbst, und Athem den Wanderern auf ihr.“ Jes. XLII. 5.

Die Lebendigkeit Gottes ergiebt sich auch noch daraus, daß er den todten Götzen entgegengesetzt wird Ps. CXIV. (Vulg. CXIII.) 3—9. Jer. X. 8. 9. 14—17.

Unverzeihlicher Irrthum ist es daher, die todte Materie als Gott verehren, und eitel die Furcht, auf ewig vernichtet zu werden. Wohlthätig glänzt diese Lehre in der Nacht des Todes. Noch soll Gottes Lebendigkeit auch uns zu allem Guten lebendig machen: lebendig sey unser Glaube, lebendig unsere Liebe; unsere Religion sey lebendige Flamme, die eben so munter zu Gott emporlodert, als sie rings um uns Licht und Wärme verbreitet.

Gott ist aus und durch sich selbst. (Dei aseitas.)

Gott hat nicht wieder einen höheren, außer ihm liegenden Grund seines Daseyns, sondern er ist dieser selbst. Dieß aus und durch sich selbst Seyn muß die Vernunft bei Gott annehmen, weil sonst wieder ein Höheres über ihm zu statuiren wäre, wodurch dann sein Wesen zerstört würde.

Daß Gott sein Selbstgrund ist, giebt im N. B. Christus mit den schon oben angeführten Worten zu erkennen: „der Vater hat das Leben in sich selbst." Joh. V. 26. Dasselbe liegt in Folgendem: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende, spricht der Herr, Gott, der da ist, und war und seyn wird, der Allmächtige." Offenb. I. 8. Ferner wird von Gott gesagt: „Aus ihm, und durch ihn und für (εἰς) ihn ist Alles." Röm. XI. 36. Wenn hiernach Alles von Gott abhängig ist, in ihm besteht, und auf ihn zurückkömmt; so kann nichts da seyn, von dem Er abhänge, in dem Er bestände, auf das Er sich zurückzöge.

Auch in den Schriften des A. B. spricht Gott: „Ich bin der Erste und der Letzte." Jes. XLI. 4. XLVI. 6. XLVIII. 12. „Ich bin es: vor mir ist nicht gebildet ein Gott, und nach mir wird keiner seyn." XLIII. 10. Dasselbe liegt im Namen: Jehova, wovon die Deutung noch folgen wird.

Es ist daher Täuschung und Sünde, wenn der Mensch entweder in sich, oder in einem Andern sein Bestehen suchet; Gott allein ist der auf sich selbst ruhende Fels: an diesem hält sich der Mensch und alle Creatur; von ihm losgerissen würden sie plötzlich in ihr Nichts zurücksinken. Dieser Gedanke mag der Gottesvergessenheit, der Selbst- und Natur-Vergötterung kräftige Abwehre thun, dagegen die Demuth und das Vertrauen zu dem wahrhaft Seyenden einflößen, oder darin befestigen.

Gott die Allmacht.

Macht ist das Vermögen, Etwas nach Willen zu vollbringen, verschieden von dem Vermögen, nach nothwendigen Gesetzen zu wirken; daher hat die Mechanik, die Natur, ja selbst das Thier keine Macht. Allmacht ist demnach das Vermögen, Alles nach Willen zu vollbringen. Dieß auf Gott angewandt kann Gott Alles, was er will, kann es ohne gebunden zu seyn an Zeit, Raum, Mittel. Da aber Gott durchaus nur das Wahre und Gute will, wie aus dem Folgenden sich ergeben wird; so ist dieser Wille Gottes gleich-

sam die Sphäre, innerhalb welcher seine Allmacht sich bewegt, so daß er Nichts sich selbst Widersprechendes und nichts Böses vollführen kann. Daher giebt es auch bei der Allmacht Unmöglichkeiten, d. h. solche Dinge, durch deren Production entweder sie selbst zu Grunde gerichtet würden, oder die Allmacht als solche nicht mehr bestehen könnte.

Daß aber Gott die Allmacht sey, entnimmt schon die Vernunft aus dem vollkommenen herrlichen Wesen Gottes, aus dessen Geistigkeit und Lebendigkeit, aus der, dem Menschen als dem Bilde Gottes inwohnenden, wiewohl beschränkten Macht, aus dem Daseyn des Alls, das mit lauter Stimme eine Allmacht verkündet.

Christus spricht: „bei Gott ist alles möglich." Matth. XIX. 26. Eben so Luk. XVIII. 27. Mark. X. 27. Gleiches ein himmlischer Bote Luk. I. 37.

Uebrigens nimmt auch Christus den Willen Gottes gleichsam als den Beherrscher seiner Allmacht, wenn er betet: „Vater! Alles ist dir möglich: nimm hinweg diesen Kelch von mir, doch nicht wie ich will, sondern wie du (willst)." Mark. XIV. 36. Oder: „Mein Vater! wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch von mir." Matth. XXVI. 39. Hier erscheint Gottes Allmacht durch den von Ewigkeit her gefaßten Entschluß begrenzet. Daß aber dieselbe weder das Ausdenken des menschlichen Verstandes, noch das Sehnen des menschlichen Herzens, noch die Länge der Zeit, noch die Natur und Menge der Gegenstände beschränken, zeigen noch folgende Stellen: „Dem, der vermag überschwenglich mehr zu thun, als wir bitten oder verstehen, nach der in uns wirkenden Macht, ihm sey Ehre in der Gemeinde, in Christo Jesu auf alle Geschlechter in alle Ewigkeit. Amen!" Eph. III. 20. 21. „Jesus sprach: mein Vater wirket immer fort." Joh. V. 17. „Gott, der wirket Alles in Allem." 1. Kor. XII. 6.

Im A. B. heißt es: „Ist wohl Jehova Etwas unmöglich?" 1. Mos. XVIII. 14. Nach Aufzählung der Werke Gottes in der sichtbaren Schöpfung:

„Sieh! dieß sind nur Stücke seiner Thaten;
Welch leiser laut, den wir vernehmen,
Und den Donner seiner Macht wer fasset ihn?"

Hiob XXVI. 14.

Hiob spricht zu Gott: „Ich weiß, daß du Alles kannst." Hiob XLII. 2. Manchfaltig wird Gottes Allmacht von dem Psalmisten und den Propheten dargestellt:

„Er spricht, und es geschieht,
Er gebeut, und es steht da."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 9.

„Du kehrest *) den Menschen in Zermalmung
Und sprichst: kehret zurück ihr Menschenkinder!"
XC. (Vulg. LXXXIX.) 3.

„Er blickt zur Erde, und sie zittert,
Rührt an die Berge, und sie rauchen."
CIV. (Vulg. CIII.) 32.

„Ich Jehova thu' Alles: spann' aus die Himmel, ich allein gründe die Erde von mir selbst." Jes. XLIV. 24. „Herr, Jehova! sieh! du hast Himmel und Erde gemacht durch deine große Kraft und deinen ausgestreckten Arm; Nichts ist dir unmöglich." Jer. XXXII. 17. „Großes zu wirken steht zu Gebote dir immer, und der Kraft deines Armes wer möchte widerstehen? Denn wie ein Stäubchen in der Waage ist die ganze Welt vor dir, und wie ein Tropfen des Morgenthaus fallend auf die Erde. Du erbarmst dich über Alle, denn du vermagst Alles." Weish. XI. 21. 22. 25.

Die Väter lehren allgemein Gottes unbeschränkte Macht; daher wird die Vorstellung des Origenes [1]), Gott habe nur so viel producirt, als er konnte, auffallend, und späterhin sogar verbannt. Augustin schreibt über diese göttliche Eigenschaft: »Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest! et omnipotens est, et ideo omnipotens est, quia ista non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere, non esset omnipotens. Facit, quidquid vult; ipsa est omnipotentia. Facit, quidquid bene vult; quidquid autem male fit, non vult.« [2])

Endlich bekennen alle von der Kirche angenommenen Symbole den „allmächtigen Vater."

Im Vergleiche mit Gottes Macht verschwindet die des Menschen in ein Nichts; aber vertrauend auf jene und unterstützt von ihr wird der schwache Sterbliche selbst ein Gott, stark und unüberwindlich. So bricht auf einer Seite der Glaube an die Allmacht jeden Uebermuth, bändigt jede Gewalt, mildert alle Herrschaft, dagegen beruhigt, ermuthigt und kräftigt er wieder auch bei dem fürchterlichsten Aufruhre der Natur, auch bei den wüthendsten An-

*) Vulg. „Ne avertas."
[1]) De Princ. L. II. C. 9.
[2]) Serm. ad catech. de symb.

fällen der Bosheit. Nun kann Gottes Plane keine Macht vereiteln; nun muß sich Alles in seine Ordnung fügen; nun ist Hilfe bei ihm, wo keine Hilfe mehr ist. Auf diesem Grunde wurzelt fest der Glaube an einen unverwirrlichen Weltgang, gedeiht fröhlich die Zuversicht zu dem Alles Vermögenden. Hier gilt des Apostels Losungswort: „Ich vermag Alles in dem, der mich stärket." Phil. IV. 13. Oder des Psalmisten erhebender Gesang Ps. II. XX. (Vulg. XIX.) 8. XLVI. (Vulg. XLV.) CXVIII. (Vulg. CXVII.) 6—10. So sprossen aus Einer Lehre heilige Demuth und christliche Starkmuth.

Gottes Allgegenwart und Unermeßlichkeit

hängt mit dessen Allmacht zusammen; es wird aber Gott durch diese Eigenschaft nicht etwa zu einem im unermeßlichen Raume ausgedehnten Körper gemacht, sondern nur ausgesprochen, daß er vermöge seiner Macht auf Alles einwirkt, und daß er auch seinem Wesen nach allenthalben ist, weil von diesem sein Wirken nicht getrennt werden kann; oder, wie man sich noch auszudrücken pflegt, daß alle Dinge bei ihm, in ihm und durch ihn sind, er jedoch selbst nicht in den Dingen wie in einem Raume eingeschlossen sich befindet, gleichwie er nicht in der Zeit, wohl aber alle Zeit in ihm ist. Weil er also durch Nichts beschränkt wird, heißt er unermeßlich, und weil er Alles umfaßt und durchdringt, allgegenwärtig.

Schon der aufmerksame Beobachter der Natur und seiner Selbst findet in sich und außer sich, überall Gott, nirgends aber für ihn einen Maaßstab oder eine Grenze, weil er auch das Größte und Weiteste wieder in Gott schauen muß.

Dem Leser der christlichen Urkunden wird Gottes Unermeßlichkeit und Allgegenwart klar aus den Worten Jesu: „Es kömmt die Stunde, wo man weder auf diesem Berge (Garizim) noch zu Jerusalem den Vater anbeten wird. Es kömmt die Stunde, und sie ist schon da, wo die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden." Joh. IV. 21. 23. Bestimmter äußert sich Paulus hierüber: „Gott wohnt nicht in Tempeln von Menschenhänden erbaut. — Er ist nicht ferne von einem Jeden aus uns, denn in ihm leben wir, bewegen uns, und sind wir." Apg. XVII. 24. 27. 28. Wenn es nun auch wieder heißt: „— daß ihr werdet Kinder eures Vaters, der im Himmel ist." Matth. V. 45. „Unser Vater, der du im Himmel bist!" VI. 9. „— In

dem Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. — Ich gehe, um euch zu bereiten einen Platz." Joh. XIV. 1. 3. Wenn Johannes ein neues Jerusalem aus dem Himmel herabkommen sieht und eine Stimme hört: „Sieh, die Hütte Gottes bei den Menschen, und Er wird wohnen bei ihnen" Offenb. XXI. 3.; wo Gott als ganz besonders im Himmel sich aufhaltend vorgestellt, und dieser deßwegen sein Haus genannt wird: so hat man sich unter Himmel nur einen Zustand zu denken, in welchem eine klarere, mit hoher Beseligung reiner Geister verbundene Offenbarung der Gottheit Statt findet. Könnte man ja schon bei manchen Erscheinungen in dieser Welt von einer besonderen Gegenwart Gottes sprechen: Gott steigt im Frühlinge wieder zur Erde hernieder, da er sie im Winter verlassen zu haben scheint; Gott wohnt in der Hütte der Unschuld und Frömmigkeit; hingegen die Paläste der Verführung und der Sünde geht er vorüber.

Im A. B. hat schon Mose Gottes Allgegenwart in den Worten dargelegt: „Wisse itzt und führe es dir zu Herzen, daß Jehova Gott ist im Himmel oben und auf Erden unten." V. Mos. IV. 39. Andere Stellen hierüber sind Ps. CXXXIX. (oben S. 15), ferner: „Wohnt Gott auf der Erde? Sieh! die Himmel der Himmel fassen dich nicht, um wie viel weniger dieses Haus, welches ich gebaut." 1. Kön. VIII. 27. Vergl. II. Chron. VI. 18. „So spricht Jehova: der Himmel ist mein Thron, und die Erde der Schemmel meiner Füße; wo ist das Haus, das ihr mir bauet, und wo meine Ruhestätte?" Jes. LXVI. 1. „Bin ich nur Gott aus der Nähe, spricht Jehova, und nicht auch Gott aus der Ferne? Verbirgt sich der Mensch in Dunkel, daß ich ihn nicht sehe? spricht Jehova. Erfülle ich nicht Himmel und Erde? spricht Jehova." Jer. XXXIII. 23. 24.

„Wenn sie sich grüben in die Unterwelt,
Von da holte sie meine Hand,
Und wenn sie stiegen zum Himmel,
Von da zög' ich sie herab.
Und wenn sie sich versteckten auf das Haupt des Karmels,
Von da erspäht' und packt' ich sie,
Und wenn sie sich verbärgen vor meinem Auge in den Abgrund des Meeres,
Von da geböth' ich der Schlange, sie zu beißen."

Amos IX. 2. 3.

„Der Trotz deines Herzens verführt dich,
Weil du wohnst in Felsenritzen, erhöhend deinen Sitz,
Sprechend in deinem Herzen: Wer stürzt mich zur Erde?
Ob du hoch nistest wie ein Adler,

Ob du zwischen Sternen setzest dein Nest:
Von da stürz' ich dich herab; Spruch Jehovas ist's."

Abd. 3. 4.

„Der Geist des Herrn erfüllet den Erdball, und Alles umfassend hat er Kenntniß der Stimme." Weish. I. 7. Zwar liest man auch: „Sie hörten die Stimme Gottes, der im Garten wandelte in der Kühle des Tages; und der Mensch und sein Weib verbargen sich vor Gott unter den Bäumen, und Gott rief dem Menschen und sprach zu ihm: wo bist du?" I. Mos. III. 8. 9. „Es stieg herab Jehova, zu sehen die Stadt und den Thurm, welchen bauten die Menschenkinder." XI. 5. Vergl. XVIII. 21. „Es erwachte Jakob von seinem Schlaf, und sprach: wahrhaftig, es ist Jehova an diesem Orte, und ich wußte es nicht; und er fürchtete sich und sprach: wie furchtbar ist dieser Ort! Hier ist nichts anders als Haus Gottes und Pforte des Himmels." XXVIII. 16. 17. (Ein Beispiel von den eingeschränkten Kinderbegriffen der A. Welt und zugleich von der Art und Weise, wie dieselben durch göttliche Manifestationen gehoben wurden.) „Der Berg Sinai rauchte ganz, weil herabgestiegen war auf ihn Jehova im Feuer." II. Mos. XIX. 18. Auch wird der Himmel, wie im N. B., als der besondere Aufenthaltsort Jehovas angegeben:

„Der Himmel des Himmels ist für Jehova;
Die Erde gab er den Menschenkindern."

Ps. CXV. 16.

Eben so war anfangs die Stiftshütte nachher der Tempel das Haus Gottes, worin Jehova wohnte: „Ich setze meine Wohnungen unter euch." III. Mos. XXVI. 11.

„Laßt uns gehen zu seiner Wohnung,
Niederfallen vor dem Schemmel seiner Füße!
Erhebe dich Jehova zu deinem Ruhort,
Du und die Lade deiner Macht! —
Erwählt hat Jehova Zion,
Erkoren zu seiner Wohnung.
Dieß ist mein Ruhort für hin,
Hier will ich wohnen, denn ihn erkor ich."

Ps. CXXXII. (Vulg. CXXXI.) 7. 8. 13. 14.

Daß aber dieß nur sinnliche Darstellung einer besondern Wirksamkeit oder Anordnung Gottes ist, ergiebt sich vorzüglich aus jenen Texten, in denen jede Einschließung und Beschränkung Jehovas als unmöglich ausgesprochen ist; obgleich wegen der an den benannten Orten geschehenen Theophanien nach IV. Mos. IX. 15. 16. XIV.

10. XVI. 43. XX. 6. I. Kön. VIII. 11. gewiſſer Maaßen auch von einem Wohnen Gottes die Rede ſeyn könnte.

Einige, beſonders frühere Väter: Theophilus, Athenagoras, ſtellen Gott als ein durch den unermeßlichen Raum ausgedehntes oder um die ganze Welt geſpanntes Weſen vor; allein es iſt dieß offenbar nur Erklärungsweiſe von Gottes Allgegenwart, indem dieſelben Väter Gott von der Materie genau unterſcheiden; auch ſchreibt

Theophilus: »Deus loco non circumscribitur, sed ipse est omnium locus.« Und: »Deus sibi ipse locus est.« [1])

Klemens Alexandr. »Procul quidem essentia (*κατ' ουσιαν*): quomodo enim, quod est genitum, appropinquarit ingenito? Proxime autem est potestate (*δυναμει*), quae sinu suo omnia complectitur. — Non est in caligine Deus aut in loco, sed supra locum et tempus et proprietatem eorum, quae facta sunt; quare nunquam est in parte, nec ut continens, nec ut contentus, aut per circumscriptionem aut per sectionem. — Et quamvis coelum dicatur ejus sedes, ne sic quidem continetur, sed requiescit delectatus in opificio.« [2])

Gregorius Nyſſ. »Illa nullius indigens rei et aeterna, et ea, quae sunt, complexa (*εμπεριεκτικη*) natura neque in loco est, neque in tempore.« [3])

Ambroſius. »Sicuti Deus unus semper ubique totus est, omnia vivificans, movens et gubernans, sicut Apostolus confirmat, quod in eo vivimus, movemur et sumus; sic anima in suo corpore ubique tota viget, vivificans illud, movens et gubernans. Nec enim in majoribus corporis sui membris major, et in minoribus minor, sed in minimis tota, et in maximis tota.« [4])

Hieronymus. »Cum ipsis (justis) est in tribulatione, non loco sed auxilio, quia Deus non est localis.« [5]) »Numquid Deus localis est? Licet localis sit ad se venientibus, sed non est localis, quia ubique est.« [6]) Derſelbe ſchreibt über die Allgegenwart des Logos: »Profecto non ambiges, et jam ante resurrectionem sic in dominico corpore habitasse Deum verbum,

---

[1]) Ad Autol. L. II. C. 3. u. 9.

[2]) Strom. L. I. C. 2.

[3]) L. I. Cont. Eun.

[4]) Lib. de Dig. hom. C. 2.

[5]) Comment. in Ps. XXXIII.

[6]) Comment. in Ps. LXX.

ut in patre esset, et coeli circulum clauderet, atque in omnibus infusus esset et circumfusus, id est, ut cuncta penetraret interior et contineret exterior. Stultum est igitur, illius potentiam unius corpusculi parvitate finiri, quem non capit coelum; et tamen, qui ubique erat, etiam in filio hominis totus erat; divina quippe natura et Dei sermo in partes secari non potest, nec locis dividi, sed, cum ubique sit, totus ubique est. Erat igitur uno eodemque tempore et cum apostolis quatraginta diebus, et cum angelis, et in patre et in extremis maris finibus erat; in omnibus locis versabatur: cum Thoma in India, cum Petro Romae, cum Paulo in Illirico, cum Tito in Graecia, cum Andrea in Achaia, cum singulis apostolis et apostolicis viris in singulis cunctisque regionibus. Quod autem dicitur, quosdam deserere vel non deserere; non naturae illius terminus ponitur, sed eorum merita describuntur, apud quos esse vel non esse dedignatur.« [1])

Augustin. „Ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aer aut lux ista diffunditur; omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto; sed ita potius, sicut est magna sapientia etiam in homine, cujus est corpus parvum.« [2]) »Deus non alicubi est; quod enim alicubi est, continetur loco; quod loco continetur, corpus est. Non igitur alicubi est; et tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi. Nec tamen ita in illo sunt omnia, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine, et latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur sunt in ipso, et locus non est.« [3])

Die Kirche sagt im Athanasianischen Symbolum und auf dem IV. Concil im Lateran, daß Gott ist »immensus.«

So besteht überall ein Heiligthum Gottes, überall zu ihm ein Zufluchtsort, überall von ihm ein Gerichtshof; der Fromme betet daher zu ihm in der Kammer, wie im großen Tempel der Natur; der Unglückliche fleht zu ihm in der tiefsten Verlassenheit; der Sünder entgeht ihm nicht im entferntesten Winkel.

---

[1]) Ad Marcellam.

[2]) Epist. LVI.

[3]) De divers. Quaest. XX.

Gott das Ewige.

Gottes Seyn hat keinen Anfang und kein Ende. Wenn die Menschen entstehen und vergehen, so war Gott von jeher und endet nie; und wenn Alles auf der Welt in einem immerwährenden Dahinfließen und Versiegen begriffen ist, und die Welt selbst keinen Bestand hat, so bleibt Gott allein unversiegbar und gleichsam das feste ruhige Ufer, in welchem der Strom des Universums unaufhaltsam sich fortwälzt. Bei Gott giebt es daher keine wechselnden Monden, keine rollenden Jahre, sondern die Zeiten sind bei ihm stehend und dauerhaft, ähnlich den durch Winterstrenge gefesselten Meereswogen.

Da die Vernunft Gott ein absolutes Leben zuschreibt, so hat sie damit dessen Ewigkeit schon ausgesprochen; Geburt, und Entwickelung und Tod kann sie durchaus nicht auf ihn anwenden; vielmehr dringt sie durch diese vor zu dem Ungebornen, Allvollendeten, Unsterblichen.

Aus dem N. B. sprechen dafür: „Seine ewige Macht und Gottheit.“ Röm. I. 20. „Dem Könige der Aeonen, dem unzerstörlichen, unsichtbaren, alleinigen Gott sey Ehre und Herrlichkeit durch Aeonen von Aeonen.“ I. Tim. I. 17. „Der allein hat Unsterblichkeit.“ VI. 16. „Ein Tag ist bei dem Herrn wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein Tag.“ II. Petr. III. 8. Vergl. Offenb. I. 8. (oben S. 22.) XXI. 6.

Im A. B. wird gewöhnlich עולם von Gott gebraucht, welches nach seiner Verbindung und Umschreibung gleichfalls die eigentliche Ewigkeit ausdrückt, da es sonst nur eine unbestimmt lange Zeit bedeutet. „Ich (Gott) lebe ewig.“ V. Mos. XXXII. 40. „Gott ist groß, unerkennbar, die Zahl seiner Jahre unerforschlich.“ Hiob. XXXVI. 26.

„Bevor die Berge gezeuget waren,
Und geboren Erd' und Welt,
Und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott. —
Tausend Jahre sind in deinen Augen
Wie der gestrige Tag, wenn er vergangen,
Und wie ein Wache in der Nacht.“

Ps. XC. (Vulg. LXXXIX.) 2. 4.

„Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände die Himmel;
Dieselben vergehen, und du bestehest,
Und alle wie ein Kleid veraltern sie;

Wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln,
Aber du bist derselbe, und deine Jahre enden nicht."
Ps. CII. (Vulg. CI.) 27. 28.

„Ich Jehova der Erste und für die Zukunft derselbe." Jes. XLI. 4. „Jehova Zebaoth, ich der Erste und ich der Letzte." XLIV. 6. Vergl. XLVIII. 12.

Aus den Vätern stellt P. Gregor G. das Verhältniß zwischen dem ewigen Gott und den wechselnden Dingen also dar: »In Deo nec praeterita nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia imutabiliter durant; et quae in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit, quod transit, quia in aeternitate ejus modo quodam incomprehensibili cuncta volumine saeculorum transeuntia manent, currentia stant.« [1])

Die Kirche nennt im Athan. Symbolum und auf dem IV. Concil im Lateran Gott »aeternus.«

Die Ewigkeit Gottes zeigt die Nichtigkeit alles Irdischen; es mag nun als Menschen- oder Naturproduct Jahrtausenden trotzen: am Ende führt es denn doch der Strom der Zeiten mit sich dahin. So hat schon der Rost eherne Monumente zerstört, welche gerade zur Verewigung des Vergänglichen errichtet waren; so hat der Blitz oder die Welle schon Felsen gebrochen, welche die Säulen der Erde schienen. Und erst der Mensch! wie sehr erscheint er als flüchtiges Schattenbild! daher nirgends ein Halt als bei Gott. Noch ist dessen ewiges Seyn ein entzückender Gedanke für den Frommen: dieser versüßt ihm seine Freude, weil die Quelle seiner Freude niemals versiegt; dieser hält ihn im Sturme des Lebens, weil der Fels, dem er vertraut, niemals bricht; dieser kräftigt ihn bei dem unendlichen Sehnen seiner heiligen Liebe, weil die Sonne seiner Liebe niemals untergeht. Dagegen mag der Bösewicht ein ganzes Weltalter abwarten, bis sein Richter nicht mehr seyn wird: er wartet vergeblich.

Gott — der Allwissende.

Etwas wissen heißt: geistige Vorstellungen von einer Sache haben. Gottes Allwissen wird deutlich an des Menschen Theilwissen; nämlich:

[1]) Moral. L. XX. C. 23.

1) Der Mensch erkennt nur ein sehr geringes Stück von dem, was da ist; und ohne allen Vergleich größer ist, was er nicht weiß, als das, was er weiß.

2) Er erkennt das Meiste nur mittelbar, indem er den Stoff hiezu erst von außen empfangen, und ihn dann zu geistigen Vorstellungen verarbeiten muß.

3) Er erkennt nicht immer richtig, und hat daher gar oft falsche, verwirrte, zweifelhafte Vorstellungen.

4) Er erkennt nicht auf einmal, sondern nur nach und nach, hat somit zu einer Zeit weniger, zu einer andern mehr Wissenschaft.

5) Er behält auch seine Vorstellungen nicht immer, sondern muß eine durch die andere verdrängen lassen, so daß er öfters das Geständniß ablegt, er wisse dieß oder jenes nicht mehr.

Dagegen hat Gott von allen Dingen eine unmittelbare, durchaus richtige, unveränderliche und ewige Vorstellung.

Die Vernunft muß ein solches Allwissen Gott beilegen, wegen seines geistigen, allgegenwärtigen Wesens, wegen des Daseyns und der Erhaltung des Alls, und wegen des unvollkommenen menschlichen Wissens, als eines in der Endlichkeit angeregten Pulsschlages einer unendlichen Geistesbetriebsamkeit.

Die Offenbarung des N. B. spricht Gott ein Wissen zu, das nicht gebunden ist

1) An Raum, so daß er alle Gegenstände kennt, sie mögen nun seyn

a) noch so viel: „Kein erschaffenes Wesen ist unsichtbar vor ihm (Gott). Alles ist blos und aufgedeckt seinen Augen." Hebr. IV. 13. „Gott ist erhaben über unser Herz, und erkennt Alles." I. Joh. III. 20.

b) noch so geheim: „Dein Almosen geschehe im Verborgenen, und dein Vater (Gott), der im Verborgenen sieht, wird es dir entgelten öffentlich." Matth. VI. 4. Eben so vom Gebete Vs. 6. und vom Fasten Vs. 18.

c) noch so geringfügig: „Alle Haare eures Hauptes sind gezählt." Matth. X. 30. Vergl. VI. 30.

2) An Zeit, so daß er mit seinem Wissen umfaßt

a) die Gegenwart nach den bereits angeführten Stellen,

b) die Vergangenheit: „Bekannt von Ewigkeit ist dem Herrn sein Werk." Apg. XV. 18.

c) die Zukunft: „Euer Vater weiß, was ihr bedürfet, bevor ihr ihn darum bittet." Matth. VI. 8. „Die Gott vorher gekannt

(προεγνω), hat er auch vorher bestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde seines Sohnes." Röm. VIII. 29.

Eben so die Offenbarung des A. B.: „Ein Gott der Kenntnisse ist Jehova." I. Sam. II. 3.

„Groß ist unser Herr und reich an Kraft.
Seiner Kenntniß *) ist kein Maaß."

Ps. CXLVIII. 5.

„Unerforschlich ist sein Verstand." **) Jes. XL. 28. „Er verleihet Weisheit den Weisen und Verstand den Verständigen; er enthüllet das Tiefe und Verborgene; er weiß das in Finsternissen Liegende, und Licht wohnt bei ihm." Dan. II. 21. 22. „Groß ist die Weisheit des Herrn, gewaltig seine Macht, und er sieht Alles, und seine Augen schauen auf die, welche ihn fürchten, und er kennet jede That des Menschen." Ekkli. XV. 18. Vulg. 19. 20. Gottes Erkenntnißkraft erstreckt sich aber wieder

1) Auf alle Dinge im Raume, er weiß daher

a) Alles, was auf Erden ist und vorgeht, vorzüglich die Menschen und ihre Werke:

„Vom Himmel blickt Jehova,
Sieht alle Menschenkinder;
Von seinem Wohnsitz schaut Er
Auf alle Bewohner der Erde;
Der gebildet allzumal ihr Herz,
Der merkt auf alle ihre Thaten."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 13—16.

„Ich kenn' alle Vögel der Berge,
Und das Vieh ***) des Gefildes ist vor mir."

Ps. L. (Vulg. XLIX.) 11.

„Vor der Schöpfung waren alle Dinge ihm bekannt, so auch nach ihrer Vollendung." Ekkli. XXIII. 20. Vulg. 29. „An jedem Orte schauen die Augen Jehovas die Guten und Bösen." Sprüchw. XV. 3.

„Warum verachtet der Böse Gott,
Und spricht in seinem Herzen: Er ahndet nicht?
Du siehst, ja Elend und Jammer siehst du,
Um es zu zeichnen in deine Hand.
An dich überläßt sich der Unglückliche,
Dem Waisen bist du Helfer.

*) תְּבוּנָה Vulg. „sapientia."

**) Wie im vorstehenden Ps.

***) זִיז Vulg. „pulchritudo."

Den Wunsch der Leidenden hörst du, Jehova!
Stärkest ihr Herz, es neigt sich dein Ohr."
Ps. X 13. 14. 17.

„Seine Augen (sind gerichtet) auf die Wege des Menschen,
Und all ihre Schritte schaut Er.
Es giebt keine Finsterniß und keinen Schatten,
Um zu bergen darin die Uebelthäter."
Hiob. XXXIV. 21. 22.

„Der Mensch, der sein Ehebett überschreitet, und spricht in seinem Herzen: wer sieht mich? Finsterniß umkreist, und die Wände verbergen mich, was soll ich mich scheuen? Meiner Sünden wird nicht achten der Höchste: nur die Augen der Menschen fürchtet ein Solcher, und erkennt nicht, daß die Augen des Herrn unendlich heller sind, als die Sonne, schauend auf alle Wege der Menschen, und dringend in die verborgensten Winkel." Ekkli. XXIII. 18. 19. Vulg. 25—29.

b) Die Unterwelt und ihre Bewohner:
„Die Schatten erbeben unten (vor Gott).
Die Wasser und ihre Bewohner;
Nakt ist die Unterwelt vor ihm,
Und keine Hülle über dem Abgrund." Hiob. XXVI. 5. 6.

c) Die Himmel und ihre Heere: „Hebet in die Höhe eure Augen, und sehet: wer hat jene geschaffen, und führt hervor gezählt ihr Heer? Alle mit dem Namen ruft Er. Bei dem Reichthume seiner Macht und der Stärke seiner Kraft fehlt nicht Eines. Warum sprichst du: — verborgen ist mein Weg vor Jehova, und meinem Gott geht mein Recht (unbemerkt) vorüber? Weißt du nicht, hast du nicht gehört: Gott ist ewig Jehova; der Schöpfer der Grenzen der Erde wird nicht müde, nicht matt; unerforschlich ist sein Verstand." Jes. XL. 26—29.

2) Auf alle Dinge in der Zeit, daher

a) Auf das Vergangene: „das Frühere, was war, verkündiget! und wir wollen achten darauf mit unseren Herzen und es erkennen; das Letzte oder das Künftige lasset uns hören; verkündet uns, was seyn wird in der Folge! und wir wollen erkennen, daß ihr Götter seyd." Jes. XLI. 22. 23. „Wer unter euch verkündet uns dieß, und läßt uns das Frühere (Vulg. prima) hören?" XLIII. 9. „Abgrund und Herz erforscht Er, und ist von ihren Anschlägen unterrichtet, denn es kennt der Herr jede Vorstellung und schaut auf das Zeichen der Zeit *). Er

*) Andere: Wunder der Welt.

verkündet das Vergangene (τα παρεληλυθοτα) und Zukünftige, und decket auf die Spuren verborgener Dinge. Nicht entgeht ihm ein Gedanke; auch nicht ein Wort bleibt ihm unbekannt." Ekkli. XLII. 18—21.

b) Das Gegenwärtige: „Ihre (der Menschen) Wege sind vor ihm immer (διαπαντος)." Ekkli. XVII. 15. Vulg. 13. „Die Werke aller Menschen sind vor ihm, und Nichts ist zu verbergen vor seinen Augen. Von einer Zeit in die andere (ἀπο του ἀιωνος ἐις τον ἀιωνα) schaut er, und nichts ist wunderbar vor ihm." XXXIX. 19. 20. Vulg. 24. 25. Hieher gehört besonders das Wissen Gottes um die menschlichen Gedanken und Begierden:

„Der pflanzt das Ohr: wird der nicht hören?
Der bildet das Aug: wird der nicht sehen?
Jehova kennt die Gedanken des Menschen."
Ps. XCIV. (Vulg. XCIII.) 9. 11.

„Jehova ist ein gerechter Richter, der Herz und Nieren prüfet." Jer. XI. 20. Vergl. XVII. 9. 10. „Zeuge seiner (des Lästeres) Nieren ist Gott, und treuer Aufseher seines Herzens, und Hörer seiner Zunge. — Ueber die Anschläge des Gottlosen wird Untersuchung angestellt, und die Kunde seiner Worte wird vor den Herrn kommen zur Strafe seiner gesetzwidrigen Handlungen; denn das Ohr des Rächers höret Alles, und der Lärm des Murrens bleibt nicht verborgen." Weish. I. 6. 9. 10. „Nicht entgeht ihm ein Gedanke (διανοημα)." Ekkli. XLII. 20.

c) Das Zukünftige: „Wer hat dieß hören lassen von Alters her, von daher angekündigt: nicht ich Jehova?" Jes. XLV. 21. „Bedenket das Vergangene von jeher, daß ich Gott bin und Keiner mehr, Gott, und Keiner wie ich, welcher verkündigt vom Anfang das Künftige, und von Alters her, was noch nicht geschah." XLVI. 9. 10. „Ehe ich dich bildete im Mutterleibe, kannt ich dich." Jer. I. 5. — Alle bisher aufgezählten Gegenstände der göttlichen Erkenntniß finden sich in folgendem Psalme:

„Jehova! du erforschest und kennest mich,
Du kennest mein Ruhen und mein Aufstehen,
Du verstehest meine Gedanken von Ferne.
Meinen Weg und mein Lager umgiebst du,
Und all meinen Pfaden bist du vertraut.
Noch ist nicht das Wort auf meiner Zunge,
Sieh, Jehova! so weißt du es ganz:
Das Ende und den Anfang. Du hast mich gebildet,
Und hältst über mir deine Hand.

Wunderbar ist diese Kenntniß mir;
Erhaben, nicht kann ich zu ihr (mich schwingen).
Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
Und wohin vor deinem Antlitz fliehen?
Wenn ich stiege zum Himmel, dort bist du,
Wenn ich mich bettet' in die Unterwelt, bist du da.
Nähm' ich Flügel der Morgenröthe,
Wohnt' am Ende des Meeres:
Auch dort leitete mich deine Hand,
Und es faßte mich deine Rechte!
Und spräch' ich: doch Finsterniß wird mich hüllen;
So ist auch Nacht Licht um mich her.
Auch Finsterniß verfinstert nicht vor dir,
Und Nacht leuchtet wie Tag,
Finsterniß ist wie Licht.
Denn du hast bereitet meine Nieren,
Mich überzogen von meiner Mutter Leib. —
Nicht verborgen war mein Gebein vor dir,
Als ich gemacht ward in Geheim,
Gewirkt im Untern der Erde *).
Meinen Keim sahen deine Augen,
Und in dein Buch sind sie alle eingeschrieben die Tage.
Sie sind bestimmt, und nicht einer (fehlt) an ihnen.
Wie theuer sind mir deine Gedanken **), Gott!
Wie stark ist ihre Summe!
Wollt' ich sie zählen: mehr als der Sand sind sie.
Ich erwache, und noch bin ich bei dir!"

Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 1—19.

Zwar wird Gott auch mit sehr beschränktem Erkenntnißvermögen im A. B. vorgestellt; so heißt es z. B.: „Gott rief dem Menschen zu: wo bist du?" 1. Mos. III. 9. „Jehova sprach: es ist stark das Geschrei Sodoms und Gomorrhas, daß ihre Sünden viel und sehr schwer sind; so will ich hinabsteigen, und sehen; ob sie nach dem Geschrei, welches zu mir gekommen ist, gethan und vollendet haben oder nicht, will ich erfahren." XVIII. 20. 21. „Der Engel Jehovas sprach vom Himmel (zu Abraham): lege deine Hand nicht an den Knaben und thue ihm nichts, denn nun weiß ich, daß du Gott fürchtest." XXII. 12. „Jehova sprach zu Mose: — thue deinen Schmuck ab von dir, und ich will überlegen, was ich dir thun will." II. Mos. XXXIII. 5.

---

*) Ein Bild der Verborgenheit, d. h. in der Mutter Schooß.

**) Vulg. gegen Vs. 3. „amici."

„Wie lange, Jehova! vergissest du mich vollends?
Wie lange verbirgst du dein Antlitz vor mir?"

Ps. XIII. (Vulg. XII.) 2.

„Sieh auf den Bund —
Steh auf, o Gott! und streite deinen Streit;
Gedenke deiner Schmach von den Unsinnigen täglich,
Vergiß nicht des Geschreis deiner Feinde!"

Ps. LXXIV. (Vulg. LXXIII.) 20. 22. 23.

„Erwache, warum schläfst du Herr?
Steh auf, verwirf uns nicht auf immer.
Warum verbirgst du dein Antlitz?
Vergissest unser Elend und unsern Druck?"

Ps. XLIV. (Vulg. XLIII.) 24. 25.

Allein es ist hier wieder die Wirksamkeit Gottes und dessen Verhältniß zu den Menschen, als: sein Kommen zum Gericht, seine Gerechtigkeitsliebe, sein Beifall über bestandene Prüfung, seine Langmuth, seine entzogene Hilfe auf sinnliche Weise ausgedrückt. — Dann findet man auch in denselben Schriften das gerade Gegentheil gesagt:

„Er läßt nicht wanken deinen Fuß;
Nicht schlummert dein Hüter,
Sieh! nicht schlummert, nicht schläft
Der Hüter Israels."

Ps. CXXI. (Vulg. CXX.) 3. 4.

„Zion spricht: verlassen hat mich Jehova, der Herr vergessen mein. Kann wohl das Weib vergessen ihres Kindleins, daß sie sich nicht erbarme des Sohnes ihres Leibes? doch wenn sie auch sein vergäße, so will ich doch dein nicht vergessen. Sieh! in beide Hände hab ich dich gezeichnet; deine Mauern stehen stets vor meinen Augen." Jes. XLIX. 14 — 17.

Man wirft hier gewöhnlich die Frage auf, ob Gott auch das Bedingt-zukünftige wisse, deßwegen, weil das Geschehen einer solchen Sache von einer mit Freiheit zu erfüllenden Bedingung abhängt, daher Gott diese Sache nicht recht gewußt hätte, wenn ihre Bedingung nicht in Erfüllung gegangen wäre. Allein für Gott giebt es ja nichts Zukünftiges und er schaut daher solche Sachen zugleich mit Beziehung auf ihre Bedingungen, und mit Beziehung auf den freien Willen, von welchen die Vollziehung der Bedingungen abhängt. Er weiß also, daß die freie Thätigkeit Etwas entweder setzen oder nicht setzen wird, worauf dann ein anderes Etwas folget oder nicht folget; er weiß aber auch hienach dieß andere Etwas, und zwar für den ersten Fall, daß es geschehen wird, für den

zweyten, daß es bloß geschehen kann *). Bibl. Stellen hiefür sind Jer. XXXVIII. 17—24. Ezech. III. 6. Da übrigens das Mögliche und Unmögliche in der Ideenwelt entweder nur ein Phantasie-Spiel, oder das für den menschlichen Verstand unter gewissen Voraussetzungen Denkbare und Undenkbare, in der Wirklichkeit aber das Seyende und Nichtseyende ist, so kann von Möglichkeiten bei Gott eigentlich gar nicht die Rede seyn, weil sein Wissen als über die menschliche Erkenntnißweise erhaben und als ein unmittelbares Schauen der Objecte angenommen werden muß; wobei es jedoch immer eine schwer zu lösende Aufgabe bleiben wird, wie Gott sinnliche Eindrücke, Anschauungen und Gefühle, oder solche Dinge wisse, die von seinem Wirken durchaus unabhängig, ja seiner Natur ganz entgegen sind z. B. die Sünden der Menschen.

Die Väter erklären sich über Gottes Präscienz also:

Hilarius. »Nihil non semper cum Deo fuit, quidquid in rebus est, quae, et si ad creationem sui coepta sunt, non sunt tamen a Dei vel praescientia vel potestate inchoata; et testis est nobis propheta dicens: Deus qui fecisti omnia, quae futura sunt. Quae enim futura sunt, licet in eo, quod creanda sunt, adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt, dum et temporum dispensatio est, ut creentur, et jam in divinae virtutis et praescientiae efficientia sint creata.« [1])

Ambrosius. »Deo, quae sunt futura, praesentia sunt, et ei, cui praecognita sunt omnia, ventura perfecta sunt.« [2])

Augustin. »Quid est praescientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? si enim in scientia res ipsas habet, non sunt ei futurae sed praesentes, ac per hoc non jam praescientia sed scientia dici potest.« [3]) »Nota fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura.“ [4]) In Dei sapientia omnium faciendarum rerum rationes esse potuerunt, non tamen factae. No-

*) Dieß die scientia Dei media der Jesuiten, zwischen der scientia simplicis intelligentiae und visionis der Scholastiker in die Mitte gestellt. Das Reinmögliche, das Zukünftige und das Bedingt-Zukünftige sind die Gegenstände dieses Wissens.

[1]) De Trin. L. XII.

[2]) L. I. de fide. C. 7.

[3]) L. II. Quaest. ad Simplician.

[4]) L. V. De gen. ad lit. C. 18.

verat ea facienda, non facta; noverat ut faceret, non quia fecerat. Proinde quamvis jam nota essent, quia nisi a sciente non fierent, non tamen facta esse coeperunt, quae ut fierent, sciebantur antequam fierent.« [1])

Sie ſuchen damit die Freiheit des Menſchen auf folgende Weiſe zu vereinen.

Origenes. »Si ita loqui fas est, non est praescientia causa rerum, quae fiunt. Non enim illum, qui peccatum admissurus esse praescitur, attingit Deus, cum peccat; sed (ut, quod dictu quidem magis est mirabile, sed tamen verius, eloquar) quod futurum est, causa est, cur talis sit ipsius praescientia. Non enim ex eo, quod cognitum est, fit illud; sed quoniam futurum erat, est cognitum. — Si, quod dicitur omnino esse futurum, sic interpretatur aliquis, ut necesse sit fieri, quod praescitum sit, hoc illi non concedimus; neque enim dicemus, quandoquidem praescitum erat, proditorem fore Judam, prorsus necesse fuisse, uti Judas esset proditor —« [2]).

Auguſtin. »Non est consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio. Et ipsae quidem nostrae voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo, ejusque praescientia continetur; quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt. Atque ita omnes qui rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam voluntates nostras ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse praescivit.« [3]) »Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum praescivit. Imo ideo non dubitatur, ipsum peccare, cum peccat, quia ille, cujus praescientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse praescivit; quia si nolit, utique non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille praescivit.« [4])

Dieß Allwiſſen Gottes ſoll

1) den Menſchen beruhigen über den manchmal ſonderbaren Lauf der Dinge in der Welt und in ſeinem Kreiſe, beruhigen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wie auch Chriſtus die Seinigen durch die Vorſtellung an Gottes Allwiſſenheit tröſtete;

---

[1]) L. ad Oros. C. 8.

[2]) Apud Euseb. L. VI. de Praepar. evang. C. 9.

[3]) De Civit. Dei. L. V. C. 9.

[4]) Daſelbſt C. 10.

2) ihm die Sünde als den größten Frevel darstellen, weil sie offen vor Gott und gleichsam in seinem Angesichte begangen wird;

3) ihn ermuntern zur strengsten Pflicherfüllung, zur reinsten Tugend, zur schärfsten Wachsamkeit, indem auch die kleinste Nachlässigkeit, auch der geringste Flecken, ja selbst der bloße Gedanke und die leiseste Regung im tiefsten Hintergrunde des Gemüthes Gottes Scharfblicke nicht entgeht;

4) ihn zufrieden stellen, wenn sein Verdienst mißkannt, seine Tugend gelästert wird, sein gutes Werk wegen äusserer Geringfügigkeit im Dunkel bleibt; denn vor Gott leuchtet dieß Alles wie im Sonnenglanze;

5) ihn demüthigen bei seinem Wissen, wenn dasselbe auch den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht hätte; denn im Vergleiche mit Gottes Lichtmeere ist es kaum ein Fünkchen, nur kümmerlich entlockt seinem Geiste und schimmernd einen Augenblick.

Gott — die Wahrheit.

Gott ist der letzte Grund alles Denkens und Seyns; auf ihm ruht am Ende die ganze Masse der Ideen, und alle Productionen der Natur wurzeln in ihm; Er ist gleichsam das Original, wovon die geschaffenen Dinge auser uns, die ewigen Ideen in uns und die Lehren der Offenbarung die Abdrücke und Bilder sind. Wahr ist daher nur das, was entweder eine unmittelbare oder mittelbare Beziehung auf Gott hat, also wahr, was mit dem heiligen Gesetze, und wahr, was mit der Natur übereinstimmt, weil auch sie ein Abglanz Gottes ist; was aber mit ihnen streitet, ist falsch und lügenhaft.

Der Mensch darf aber nur die Einrichtung der erschaffenen Dinge sich zu Gemüthe führen, darf sich nur emporschwingen zu den leuchtenden Himmelskörpern, und die mathematische Ordnung ihrer Bewegung schauen, oder den Blick in sich kehren, und die in ihm vorhandenen Ideen des Wahren, Rechten, Guten und Schönen betrachten, und so wie er annehmen muß, daß Alles dieß durchaus so richtig ist, ja daß es nicht anders seyn kann *); so

*) Die Natur-Mißgestalten und die Geistes-Abnormitäten sind Wirkungen mancherlei zusammen getroffener Umstände, die Gott ohne Wunder nicht aufheben wollte.

muß er auch eine Urwahrheit anerkennen, welche diesen Dingen und Ideen gleichsam ihren Stempel aufgedrückt hat.

In den Urkunden des N. B. ist Gott besonders in Beziehung auf die Offenbarung als Wahrheit dargestellt. Christus spricht von Gott: „Der mich gesandt hat, ist wahrhaft." Joh. VIII. 26. Von sich selbst aber als Gesandten des wahrhaftigen Gottes sagt er: „Ich bin die Wahrheit." Joh. XIV. 6. Ferner ist bei Gott und kömmt von Gott „der Geist der Wahrheit, welcher leitet zu aller Wahrheit" Joh. XVI. 7.

Im A. B. wird Gott als Wahrheit geschildert, theils mit Hinsicht auf sein herrliches Wirken in der Natur und für die Menschheit, theils mit Hinsicht auf die falschen Götter der Heiden:

„Recht ist das Wort Jehovas,
Und all sein Wirken in Wahrheit."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 4.

„All deine Gebothe sind Wahrheit. —
Deine Gerechtigkeit ist ewiges Recht,
Und dein Gesetz Wahrheit. —
Die Summe deiner Worte ist Wahrheit."

Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 86. 142. 160.

„Jehova Elohim ist Wahrheit." Jer. X. 10. Zwar wird noch sehr oft, besonders in den Psalmen, die Wahrheit Gottes gepriesen, allein sie bedeutet da so viel als Treue, von der noch später die Rede seyn wird.

Augustin schreibt: »Neque enim alio praeter de inspirante credo me verum dicere, cum tu sis veritas. Ergo ut verum loquar, de tuo loquor.« [1])

Die Kirche auf dem IV. Lateran. Concil: »Unus solus est verus Deus.«

So wie nun Gott seine Vorstellungen gleichsam aus sich hinausgetragen, und zu Originalien von eben so vielen treuen Kopien gemacht hat; so soll auch der Mensch sich bestreben, die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, die in ihm nur Wiederschein des ewigen Lichtes sind, gleichfalls immer richtig darzustellen in der Wissenschaft, im Leben und in der Kunst. Dabei blicke er auf Natur und Offenbarung, in diese klaren Spiegel der Gottheit, und erborge auch von ihnen die Formen für seine Thätigkeit, auf daß er wandle in Wahrheit, und nicht vom Schein und Trug berücket werde, denn ausser den Bildern Gottes gaukeln nur die Irrwische der Sünde und des Irrthums.

---

[1]) Confess. L. XIII. C. 25.

Gott — das vollkommenste Wollen.

Wollen heißt Begehren. Die Vollkommenheit des Wollens geht aus dem Gegenstande, dem Grade, und der Dauer des Begehrens hervor. Wenn nämlich nur das wahrhaft Gute, mit der ihm angemessenen Innigkeit und für immer begehrt wird, so ist dieß vollkommenstes Wollen.

Die für immer dem Menschen gespendeten zeitlichen Güter, das für immer in ihm lebendige heilige Gesetz, und die zu allen Zeiten zur Beförderung seines ewigen Heils geschehenen Offenbarungen documentiren Gott als ein solch vollkommenstes Wollen.

Die heil. Schriften sagen gleichfalls

1) daß Gott nur das wahrhaft Gute will. Im N. B.: „Bildet euch nicht nach dieser Welt, sondern gestaltet euch um durch Erneuerung eures Sinnes, so, daß ihr prüfet, was der Wille Gottes sey, das Gute, und Wohlgefällige und Vollkommene." Röm. XII. 2. „Dieß ist der Wille Gottes: eure Heiligung." I. Thess. IV. 3. „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen." I. Tim. II. 4. Im A. B. Ps. V. 5. Ezech. XXXIII. 11.

2) daß er es mit einem seiner Güte angemessenen Grade will: „Betrachtet die Vögel des Himmels: — euer himmlischer Vater ernährt sie: seyd ihr nicht viel mehr als sie?" Matth. VI. 26. Im A. B. I. Sam. XV. 28. 29.

3) daß er es beständig will: „Ohne Reue sind die Geschenke und die Berufung Gottes." Röm. XI. 29. Im A. B. Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 11. Sprüchw. XIX. 21.

Was aber die Erfüllung des Willens Gottes betrifft, so ist zu unterscheiden, was Gott will:

1) In der Natur und wegen der Natur; und hier geschieht immer, was er will; daher ist die Schöpfung und Erhaltung der Welt ein Resultat des Willens Gottes: „Du hast erschaffen Alles, und durch (διὰ Vulg. propter) deinen Willen war es und ward's geschaffen." Offenb. IV. 11. Hiob. XXIII. 13. Ps. CXIV. (Vulg. CXIII.) 3. CXXXV. 6. Jes. XLVI. 10. Jer. XXVII. 5.

2) In der sicht- und unsichtbaren Welt, mit Beziehung auf die freien Handlungen der Menschen; und hier geschieht nur das, was Gott nach ewigem Rathschlusse will, daß es bei Setzung dieser oder jener Handlung geschehe. Dieß beweisen jene Stellen, wo der Mensch zum Gebete, zur Tugend aufgefordert, und Gott

als Erhörer des wahren Gebetes, als Belohner des Guten dargestellt wird Matth. VII. 7. flg. XXI. 22. Mark. XI. 24. Luk. XI. 9. flg. Joh. XIV. 13. Jak. I. 6. II. Mos. XXXII. 10. 11. V. Mos. XXVIII. Jes. LV. 10. 11. Ezech. XXXIII. 12—17. II. Sam. XXIV. 15—22. Bei Nichtsetzung der Handlungen, an die Gott die Erfüllung seines Willens gebunden hat, kann auch diese nicht geschehen *), daher auch nicht die allgemeine Beseligung der Menschen, ob diese Gott gleich will nach I. Tim. II. 4.; daher konnte Gott auch die Juden nicht mehr retten von der großen Drangsal ihrer Zerstörung, ob er es gleich gewollt hatte; denn so spricht Christus im Namen Gottes: „Jerusalem! — wie oft wollt' ich dich versammeln, — und du hast nicht gewollt!" Matth. XXIII. 37. Sieh noch II. Mos. IV. 24. Jes. LXV. 2. Sprüchw. I. 24.

3) Im Reiche der Freiheit; und hier besteht der Wille Gottes nur als Gesetz, welches erst von freien Wesen erfüllt werden soll. Daher die von Christus den Menschen in den Mund gelegte Bitte zu Gott: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!" Matth. VI. 10. Daher das problematisch von ihm ausgesprochene: „Wer immer den Willen meines Vaters thut (αν ποιηση), der ist mein Bruder —." Matth. XII. 50. Daher sogar ein Widerstand gegen den Willen Gottes von Seite der Menschen: „Ihr widersteht immer dem hl. Geiste." Apg. VII. 51. Ps. XLVIII. (Vulg. XLIX.) 17. Wenn also Gott etwas gebiethet oder verbiethet, anräth, eingibt, zuläßt, wie es Röm. IX. 18. heißt: „Wen er will, verhärtet er;" so ist dieß gleichsam nur ein ausgesprochener, angedeuteter, hinsichtlich seiner Erfüllung der Freiheit Anderer anheim gegebener Wille Gottes **). Daraus läßt sich erklären, wie, da ohne Willen Gottes Nichts geschehen kann, auch das Böse unter dem Willen Gottes steht, in so ferne, als er seine Nichtverhinderung will. Gott will nämlich das Gute bei den Menschen nur mit dem Bestehen ihrer vollkommenen Freiheit; wenn nun aber mit Zerstörung dieser das Gute gewirkt werden könnte, so kann er es nicht wollen, und muß somit nach demselben Wollen das Gegentheil d. i. das Böse geschehen lassen. Auf diese Weise

*) Dieß die sogenannte voluntas Dei consequens, conditionata und inefficax, unterschieden von der antecedens, absoluta und efficax.

**) Nach dem Ausdrucke der Schule kein voluntas beneplaciti, sondern signi, dargelegt in dem Verse: „Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet."

ist der Wille Gottes mit der menschlichen Freiheit in Harmonie zu bringen *).

Der Wille Gottes soll aber dem Menschen zum Muster dienen, um ihm den seinigen gleichförmig zu machen, daß er nicht hasche nach einem bloßen Scheingut, und das wahre eigentliche Gut hintansetze, daß er nicht das geringste Gut mit der größten Innigkeit umfasse, und das größte mit der geringsten, daß er endlich das wirklich Gute auf eine unveränderlich-standhafte Weise begehre, und seinen inneren Sinn nie davon abziehe. Gott und sein ewiges Heil muß daher der vorzüglichste Gegenstand seines mit größter Stärke und unerschütterlicher Standhaftigkeit begabten Wollens seyn.

Gott — die höchste Freiheit.

Gott ist sich selbst der Grund zur Fassung seiner Rathschlüsse und zur Vollführung seiner Werke.

Da Gott keine Sinnlichkeit an sich, da er keinen Zwingherrn neben oder über sich hat, auch alle seine Werke vor ihrer Nichtexistenz ihm keine Verbindlichkeit auflegten, so ist ausser ihm Nichts da, welches ihm seine Thätigkeitsäußerungen aufgeben oder gebieten könnte.

Die heil. Schriften bemerken dieselbe Freiheit Gottes in seinen Werken und zwar:

1) Bei der Weltschöpfung nach obiger Stelle Offenb. IV. 11. (S. 42.) Ps. CXXXII. (Vulg. CXXXIII.) 6.

2) Bei der Welterhaltung und Regierung, die einzig auf Gott zurück geführt wird, so daß ohne sein Wissen und Wollen auch nicht das Geringste sich ereignet. Luk. XII. 6. 7. Sprüchw. XXI. 1. Dan. IV 32.

3) Bei Errichtung der Heilsanstalt. Eph. I. 9. Gal. I. 4.

4) Bei der Führung der Menschen in physischer und moralischer Hinsicht. Röm. IX. 10—24. I. Kor. XII. 11. Eph. I. 11. I. Mos. XXV. 23.

Nach der einmal geschehenen Schöpfung und getroffenen Gnadenanstalt scheint freilich Gottes Freiheit zu leiden, indem nun für ihn eine Verbindlichkeit besteht, für seine Geschöpfe zu sorgen, und

*) Vergl. Dr. Braun: D. s. scriptura praescientiam et praedestinationem divinam atque libertatem humanam sine repugnantia docente. Diss. theol. Mogunt. 1826.

den Menschen seine Begnadigungen zukommen zu lassen; allein man darf die Geschöpfe weder von der Schöpfung, noch die Menschen von der Heilsanstalt trennen, sondern das hier obwaltende wechselseitige Verhältniß ist gleichfalls Resultat der Freiheit Gottes; übrigens greift auch in dieß Verhältniß immerfort Gott mit Freiheit ein, indem er zuweilen so auf die Natur einwirkt, wodurch er dieß Verhältniß theilweis zerstört, sich somit als freien Herrn über die Natur ankündigt, wenn er z. B. das so eben geborne Kind wieder sterben, wenn er Tausende von Menschen und Thieren durch Pest oder Hunger dahinraffen läßt, im Reiche der Gnaden aber auf eine solche Weise waltet, daß er den Einen durch häufigere Mittheilung derselben zum Heiligen umschaffet, den Andern durch ihre Entziehung zum Bösewicht werden läßt. — Die Freiheit Gottes ist auch nicht an sein nothwendiges Wissen aller Dinge gebunden, weil dieß nicht auch zugleich ein Produciren ist, und Gott wohl als allwissend aber nicht gerade Dieses und So schaffend gedacht werden muß. Schwerer wird Gottes Freiheit mit dessen Unveränderlichkeit vereinbart. Da man sich unter allen diesen Eigenschaften immer das Wesen Gottes selbst zu denken hat, so kann man eben so sagen: Gott ist als höchste Freiheit unveränderlich, wie man von dem immer wechselnden Monde sagen kann: er ist als ewiger Wechsel beständig.

Die Freiheit Gottes, dem nach Aehnlichkeit mit Gott strebenden Menschen vorgehalten, muß diesen ermuntern, einzig und allein dem Göttlichen anzuhangen, dagegen allem Ungöttlichen zu entsagen. Nur dieses, das Hingegeben-Seyn an die Sinnlichkeit und an die sie bestimmende Sinnenwelt, erniedrigt zum Sclaven, dagegen die Befolgung der Wahrheit macht frei, wie Christus den von der Materialität überwältigten Juden zurief: „Ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Joh. VIII. 32.

Gott das einzig Gute, das Heilige.

Gott als das Heilige ist die höchste, beständige Liebe seiner Selbst als der Fülle aller Vollkommenheiten, und das höchste beständige Mißfallen an dem, was seinem reinsten Wesen widerstreitet. Er stößt daher von sich gleichsam zurück alles Ungöttliche, Gottlose, Verderbte, und schließt dagegen in sich alles Göttliche, Gottverwandte, Vollkommene; und so wie dieses Gott liebt und haßt an Sich selbst, so liebt und haßt er es auch an Anderen.

Daß Gott heilig sey, sagt uns das unserm Innern eingeprägte Gesetz, von uns Alles entfernt zu halten, was unsrer unwürdig ist, dagegen nur mit dem uns zu verbinden, was unserer höheren Natur zusagt. Dasselbe bezeugen die Werke Gottes durch ihre bewunderungswürdige Ordnung und Harmonie, indem jedem derselben nur das durchaus Schickliche, das ihm durchaus Entsprechende zugetheilt ist.

Christus spricht: „Niemand ist gut als Einer: Gott.“ Mark. X. 8. Er nennt Gott heilig, da er für die Seinen zu ihm betet: „Heiliger Vater! erhalte sie in deinem Namen.“ Joh. XVII. 11. Petrus schreibt an die Gläubigen: „Bildet euch nach dem Heiligen, der euch berufen hat, und werdet selbst heilig in jedem Wandel, indem geschrieben steht: Werdet heilig, wie ich heilig bin.“ I. Petr. I. 15. 16. Vergl. III. Mos. XI. 44. Johannes: „Gott ist Licht, und Finsterniß ist nicht in ihm.“ I. Joh. I. 5. Vergl. III. 3. Licht steht hier als Bild der Heiligkeit.

Im A. B. heißt Gott קָדוֹשׁ, welches mit heilig übersetzt wird, und sowohl die äußere als innere Reinigkeit und Vortrefflichkeit ausdrückt: „Ich bin Jehova euer Gott, und ihr sollt euch heiligen und heilig seyn, denn ich bin heilig; und verunreinigt euch nicht mit irgend einem Ungeziefer, das auf der Erde kriecht, denn ich Jehova hab euch herausgeführt aus dem Lande Aegypten, um euer Gott zu seyn; so seyd heilig, denn ich bin heilig.“ III. Mos. XI. 44. 45. „Seyd heilig, denn heilig bin ich Jehova euer Gott. Ein jeder soll seine Mutter und seinen Vater ehren.“ XIX. 2. 3. In Jesaias Geschichte rufen einander die Seraphim zu: „Heilig, heilig, heilig ist Jehova Zebaoth! die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit.“ Jes. VI. 3. Umschreibungen der Heiligkeit Gottes sind:

„Du bist kein Gott, dem Unrecht gefällt,
Du nimmst nicht auf den Bösen.
Es treten nicht die Frevler vor deine Augen,
Du hassest alle Uebelthäter.
Du tilgest, die Lügen reden,
Männer des Bluts und Betrugs verabscheut Jehova.“
Ps. v. 5—8.

„Jehova! wer weilet in deinem Zelt,
Wer wohnt auf deinem heiligen Berge?
Der untadelig wandelt, der Gerechtigkeit übt,
Der Wahrheit spricht aus seinem Herzen,
Der nicht verläumdet mit seiner Zunge,

Nicht Böses thut seinem Nächsten,
Und Schmähungen nicht ausstößt gegen seine Nachbarn."

Ps. XV. (Vulg. XIV.) 1—4.

Mit dieser Heiligkeit Gottes streiten nur scheinbar

1) Stellen, in welchen er zum Bösen auffordert, nämlich

a) Zum Diebstahl: „Jehova sprach zu Mose: — es fordere jedes Weib von seiner Nachbarin und Hausgenossin silberne und goldene Geschirre und Kleider, und ihr legt sie auf eure Söhne und Töchter und beraubt die Aegypter." II. Mos. III. 22.

b) Zur Lüge und zum Betrug: „Ich sah Jehova, sitzend auf seinem Thron, und das ganze Heer des Himmels stehend vor ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken, und es sprach Jehova: wer will Ahab bereden, daß er hinziehe und falle bei Ramoth in Gilead? Und dieser sprach so, und jener sprach so. Und es trat hervor ein Geist, und stellte sich vor Jehova und sprach: ich will ihn bereden. Und es sprach Jehova zu ihm: wodurch? Und er sprach: ich will ausgehen und seyn ein Geist der Lüge im Munde all seiner Propheten. Und er sprach: du sollst ihn bereden; auch kannst du es, geh, thue so." I. Kön. XXII. 19—23.

„Mit den Frommen handelst du liebreich,
Mit dem tadellosen Mann' untadelich,
Mit dem Reinen rein,
Mit dem Falschen falsch."

Ps. XVIII. (Vulg. XVII.) 26. 27.

c) Zum Uebermuthe: „Er reizte David, sprechend: auf! zähle Israel und Juda!" II. Sam. XXIV. 1.

b) Zur Hurerey, zum Ehebruche und anderen Unanständigkeiten: „So spricht Jehova (zu David): Ich nehme deine Weiber vor deinen Augen, und gebe sie deinem Nächsten, und der liegt bei deinen Weibern im Angesichte dieser Sonne; denn du thatest dieß im Verborgenen, ich aber werde solches thun vor ganz Israel und vor der Sonne." II. Sam. XII. 12. Wirklich geschah dieß nachher von Absalom: „Sie schlugen für Absalom ein Zelt auf auf dem Dache, und es beschlief Absalom die Kebsweiber seines Vaters vor den Augen von ganz Israel." XVI. 22. „Es sprach Jehova zu Hosea: geh, nimm dir ein Hurenweib und Hurenkinder, denn es huret das Land untreu Jehoven." Hos. I. 2. „Es sprach Jehova zu mir: nochmal geh, und lieb ein Weib, die Geliebte deines Nachbarn, eine Ehebrecherin, so wie Jehova die Kinder Israels liebt, und die schauen nach anderen Göttern." III. 1.

„Sieh! ich bin wider dich, spricht Jehova der Heerscharen:
Ich hebe auf deine Schleppe über dein Angesicht,
Und laß schauen die Völker deine Blöße,
Und die Reiche deine Schmach;
Und ich werfe auf dich Koth und schände dich,
Und setze dich hin zum Schauspiel."

Nah. III. 5. 6.

2) Stellen, nach denen er das Böse sogar wirket: „Es sprach Jehova zu Mose: ich will verhärten Pharaos Herz, und er wird das Volk nicht ziehen lassen." II. Mos. IV. 21. „Und es verhärtete Jehova das Herz Pharaos." IX. 12. „Es rief Mose dem ganzen Israel und sprach zu ihnen: ihr habt gesehen Alles, was gethan Jehova vor euren Augen im Lande Aegypten an Pharao, und an allen seinen Knechten und an seinem ganzen Lande: die großen Versuchungen, welche deine Augen sahen, die großen Zeichen und Wunder. Aber Jehova hat euch kein Herz gegeben zu verstehen, keine Augen, zu sehen, keine Ohren zu hören, bis auf diesen Tag." V. Mos. XXIX. 2. 5. „Es schickte Gott einen bösen Geist zwischen Abimelech und den Vorgesetzten von Sichem, und es wurden untreu die Vorgesetzten von Sichem an Abimelech." Richt. IX. 23. „Neige mein Herz zu deinen Verordnungen, und nicht zum Gewinn." Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 36. „Jehova sprach: geh und sprich zu diesem Volke: höret und verstehet es nicht, seht und erkennet es nicht; verdicke das Herz dieses Volkes, und seine Ohren verstopfe, und seine Augen blende, daß es nicht sehe mit seinen Augen, mit seinen Ohren höre, mit seinem Herzen verstehe und zurückkehre und genese." Jes. VI. 9. 10. „Erstarret, zaudert, schwanket, schwindelt! Seyd trunken, doch nicht vom Wein; taumelt, doch nicht vom starken Getränk! denn es hat ausgegossen über euch Jehova den Geist des Schlummers, und zugeschlossen eure Augen. Die Propheten und eure Häupter, die Seher hat er geblendet, und es ist euch jede Weissagung wie die Worte eines versiegelten Buches. — Und der Herr spricht: weil dieses Volk mit seinem Munde und mit seinen Lippen mich ehret, und sein Herz ferne von mir, und ihre Furcht gegen mich erlerntes Menschengeboth ist; darum sieh! will ich fortfahren, wunderbar zu handeln an diesem Volke, wunderbar und wunderlich, und ich will vernichten die Weisheit seiner Weisen, und die Klugheit seiner Klugen soll sich verbergen." XXIX. 9. 10. 13. 14. „Warum verführst du uns, Jehova! von deinen Wegen, verhärtest unser Herz, daß wir dich nicht fürchten?" LXIII. 17.

Aehnliches im N. B. Christus läßt zu Gott beten: „Führe uns nicht in Versuchung.“ Matth. VI. 13. Ferner heißt es: „Es gab sie Gott in den Lüsten ihres Herzens der Unzucht hin, daß sie ihre eigenen Leiber unter einander schändeten, sie, welche den wahren Gott mit Lügen-Göttern vertauschten. — Deßwegen gab sie Gott schändlichen Leidenschaften hin. — Weil sie es nicht achteten, die wahre Kenntniß Gottes zu besitzen, so übergab er sie ihrem unverständigen Sinn, zu thun, was nicht recht ist.“ Röm. I. 24. 26. 28. „Wornach Israel strebte, das erlangte es nicht; wohl aber die Auserwählten erlangten es, die Uebrigen aber sind verstocket, so wie geschrieben steht: Es gab ihnen Gott einen Geist des Schlummers, Augen, um nicht zu sehen, und Ohren, um nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.“ XI. 7. 8. vergl. Jes. XXIX. 10. VI. 9. V Mos. XXIX. 4. „Wen er will, begnadigt er, aber auch wen er will, verstockt er.“ Röm. IX. 18. „Darum, daß sie die Liebe der Wahrheit nicht aufnahmen zu ihrer Rettung. Und deßwegen wird ihnen Gott die Macht des Truges senden, daß sie der Lüge glauben, damit alle gerichtet werden, welche der Wahrheit nicht geglaubt, sondern Wohlgefallen gehabt haben an der Ungerechtigkeit.“ II. Thess. II. 10—13. Allein:

1) die Anreizungen Gottes zum Bösen sind größtentheils nur Ausdrucksweise dessen, was geschehen wird; nebst dem ist die Stelle a) schon B. I. S. 300 erklärt, b) ist eine prophetische Vision, wodurch die Verblendung Ahabs als Strafe Gottes dargestellt werden soll; in dem Psalme aber wird nichts anders, als die dem sittlichen Handeln des Menschen angemessene Entgeltung Gottes ausgedrückt; c) die Versuchung Davids zur Volkszählung wird I. Chron. XXI. 1. dem Satan zugeschrieben. In der ersten Stelle von d) verkündet Gott in der lebendigen Sprache der Propheten das Unglück, welches über das Haus Davids kommen soll, und erwähnt hiebei der Entehrung der Weiber Davids in Beziehung auf seinen Ehebruch mit dem Weibe des Urias; die zweite und dritte Stelle aus Hosea haben einen bloß symbolischen Sinn, und die vierte steht als Bild der Erniedrigung Nineves, wobei man die einfache, in Bezeichnung natürlicher Dinge gleichfalls natürliche Sprache des Orients zu berücksichtigen hat.

2) Daß Gott das Böse selbst wirket, ist zum Theile wieder aus der Darstellungsweise der Hebräer zu erklären, nach welcher sie jedes Große und Ausserordentliche in eine gewisse Beziehung zu Gott setzen, daher auch das auffallend Böse. Wie sie z. B. die

höchsten Berge, Berge Gottes Ps. XXXVI. 7., die dickste Finsterniß, Finsterniß Gottes Jer. II. 31., ein heftiges Feuer, Feuer Gottes H. Lied VIII. 6. nennen, oder die besondere Geschicklichkeit eines Künstlers, die ausserordentliche Stärke eines Helden, dann auch ungewöhnliche Anfälle von Melancholie dadurch ausdrücken, daß sie dieselben vom Geiste Jehovas angeregt seyn lassen II. Mos. XXXI. 2—6. Richt. XIV. 6. I. Sam. XVI. 14. 15. 16.: auf dieselbe Weise führen sie auch einen unbezwingbaren Starrsinn, Blindheit des Geistes und Verstockung des Herzens auf Gott zurück, ohne daß sie diesen als Urheber davon aussprechen wollen. Daher findet man einige der angeführten Stellen auch anders ausgedrückt, z. B. „Pharao verhärtete das Herz." II. Mos. VII. 13. 22. „Er nahm es nicht zu Herzen." Vs. 23. „Pharao machte hart sein Herz auch dießmal." VIII. 28. An die Israeliten ergeht die Ermahnung: „Verhärtet nicht euer Herz." Ps. XCV. (Vulg. XCIV.) 8. Und bei ihrer Vergehung heißt es: „Ich überließ Israel den Gedanken seines Herzens, sie wandelten in ihren Rathschlägen." Ps. LXXXI. (Vulg. LXXX.) 13. Vergl. V. Mos. X. 16. I. Sam. V. 6. Jer. V. 3. VII. 26. — Der Imperativ Jes. VI. 9. steht emphatisch statt des Futurs, wie dieß auch sonst z. B. VIII. 10. der Fall ist; und auf ähnliche Art wären die übrigen Stellen zu erklären. Gott könnte jedoch auch als Urheber des Moralisch-Bösen in so ferne dargestellt seyn, als dieses nach Manchem eine Folge des Entziehens seiner Gnade ist. So wie die Erde spröd und hart wird, wenn Gott nicht Regen sendet, und so wie man sagen könnte, daß Gott selbst das Land austrockne, eben so auch, daß Gott den Menschen verhärte, oder blende, dem er nicht die höhere Rührung und Erleuchtung schenket, weil unter solchen Umständen seine Verhärtung und Verblendung nothwendig erfolgen muß. Leider gibt es immer Menschen, deren Denk- und Handlungsweise nur daraus zu erklären ist, daß sie Gott verlassen haben, und von ihm gleichfalls verlassen, daher zugleich in das größte Unglück und in die furchtbarste Strafe von ihm gestürzt worden sind. Uebrigens wird in den hl. Büchern die Sünde immer auf Rechnung der menschlichen Freiheit geschrieben, und ausdrücklich gesagt, daß Gott Niemanden zum Bösen reize, daß er vielmehr dem Menschen in der Versuchung beistehe: „Niemand, der versucht wird, sage: ich werde von Gott versucht, denn Gott ist unversuchbar zum Bösen, versucht auch selbst Niemanden." Jak. I. 13. „Es hat euch keine Versuchung betroffen, als menschliche; Gott aber ist treu und wird euch nicht versuchen

lassen über eure Kräfte, sondern wird mit der Versuchung auch den Ausgang geben, um sie ertragen zu können." I. Kor. X. 13.

Die Väter erklären sich über obige Stellen also:

Origenes: »Una eademque caloris sui virtute sol quidem ceram solvit, limum vero arefacit et stringit, non quod virtus ejus aliter in limo, aliter operetur in cera, sed quod limi alia, alia cerae sit qualitas, cum utique secundum naturam unum sit, quia utrumque de terra est; ita una eademque operatio Dei — Pharaonis quidem duritiam arguebat, quam malitiae suae intentione conceperat, reliquorum vero Aegyptiorum, qui Israelitis admiscebantur, obedientiam declarabat.« [1])

Augustin. »Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.« [2]) »Ista caecitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, et peccatum est, quo in Deum non creditur, et poena peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur, et causa peccati, cum aliquid mali caeci cordis errore committitur.« [3]) »Propheta praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant credere, si a me quaeratur, cito respondeo, quia nolebant; malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus, et per prophetam praenunciavit ille, cui abscondi futura non possunt.« [4]) Etwas härter klingt: »Quod Pharao non obtemperabat praeceptis, jam de supplicio veniebat. — Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaret, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se praebuit, cui cor obduraretur priore infidelitate.« [5]) Ueber die Mischung der Bösen mit den Guten in diesem Leben schreibt er: »Alii mali servantur, ut boni inde nascantur. — Quid diabolo nequius? Non funderetur pro salute nostra sanguis redemptoris, nisi per nequitiam desertoris.« [6]) »Sicut pictura cum colore nigro loco suo posito, ita universitas rerum, siquis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamvis per se ipsos consideratos sua deformitas turpet.« [7])

---

[1]) De Princ. L. III. C. 1. §. 11.
[2]) Epist. CXCIV. al. CV. ad Sixt. C. 3. Nr. 14.
[3]) L. V. adv. Julian. L. 3. N. 8.
[4]) Tract. LIII. in Joan N. 6.
[5]) Expos. quarund. propos. ex epist. ad. Rom.
[6]) Serm. CX. de divers. C. 5.
[7]) De civit. Dei. L. XI. C. 23.

Wie Gott sollen auch die Menschen Licht werden: „Dieß ist der Wille Gottes, eure Heiligung.“ I. Thess. IV. 3. „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Matth. V. 48. vergl. I. Petr. I. 15. 16. Eben so im A. B. (siehe oben S. 46.) Daher hinweg mit Allem, was in ihnen das Bild Gottes trüben, was es verderben könnte; nur das Morgenroth der Tugend und Gottseligkeit läßt sich mit den Farben des Himmels im süßen Schmelz vereinen.

Die Heiligkeit Gottes faßt in sich

1) seine Wahrhaftigkeit, Treue und Strenge, nach welcher alle seine Aussprüche in seinem Wesen wurzeln, daher wie dieß höchste Realität haben so, daß

a) seine Lehren durchaus rein und göttlich sind;

b) seine Verheißungen gewiß in Erfüllung gehen, eben so gewiß aber auch

c) seine Drohungen.

Da das Gegentheil: Lüge, Wortbrüchigkeit und leeres Schreckwerk mit Gottes Heiligkeit sich nicht verträgt, so sind diese Sätze schon begründet.

Aus den Schriften des N. B. zeugt für Gottes Wahrhaftigkeit: „Wer sein (Jesu) Zeugniß annahm, gab zu erkennen, daß Gott wahrhaftig ist; denn welchen Gott gesandt, der spricht *) Gottes Wort.“ Joh. III. 33. 34. In den Büchern des A. B.:

„Die Reden Jehovas sind reine Reden,
Sind Silber, im Tiegel geläutert von Erde,
Geschmolzen sieben Mal.“ Ps. XII. (Vulg. XI.) 7.

Für Gottes Treue: „Gott werde für wahrhaft (treu) gehalten, dagegen der Mensch für lügenhaft.“ Röm. III. 4. „Treu ist Gott, durch den ihr berufen seyd.“ I. Kor. I. 9. „Wenn wir untreu werden: Er bleibt treu; daß er lüge, ist unmöglich.“ II. Tim. II. 13. „Die Hoffnung des ewigen Lebens, welche verheißen hat der des Lügens unfähige (αψευδης) Gott.“ Tit. I. 2. „Die Menschen schwören wohl bei einem Größeren, und ein sicheres Ende aller Widerrede ist ihnen der Eid; deßwegen trat Gott, zum Ueber-

---

*) Oben wurde Gott als das Prinzip aller Wahrheit, als die Wahrheit an sich dargestellt, hier als Sprecher der Wahrheit. Dort heißt er Wahrheit, hier Wahrhaftigkeit. Beides kann von einander getrennt, daher z. B. ein Wesen wahrhaftig, und doch im Irrthume seyn, ein anderes die Wahrheit besitzen, und doch Lügen sprechen.

flusse den Besitzern der Verheißung das Unwandelbare seines Willens zu zeigen, mit einem Eide dazwischen." Hebr. VI. 16. 17. „Er ist treu, der die Verheißung gegeben." X. 23.

„Ewig, Jehova! ist dein Wort, gestützt auf die Himmel,
Auf Geschlecht und Geschlecht währt deine Treue."

Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 89. 90.

Für die Strenge: „Der nicht glaubt an den Sohn, wird nicht schauen das Leben, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm." Joh. III. 36. „Irret nicht! Gott läßt seiner nicht spotten." Gal. VI. 7.

„Der Gewaltige Israels lügt (Vulg. „parcet.") nicht, und nicht bereut er, denn nicht ein Mensch (ist) er, daß es ihn reue." I. Sam. XV. 29.

„Nun weil ich rief, und ihr nicht wolltet,
Ausstreckte meine Hand, und Niemand darauf achtete,
Und ihr verwarfet all meinen Rath,
Und meine Weisung nicht annahmet:
So will auch ich bei eurem Unfall lachen,
Spotten beim Kommen eurer Furcht,
Beim Kommen wie Wetter eurer Furcht;
Wenn euer Unfall wie Sturmwind anfährt,
Wenn kömmt über euch Angst und Noth,
Dann werden sie mich rufen und nicht werd' ich hören,
Sie werden suchen mich und nicht finden."

Sprüchw. I. 24—33.

Demnach darf und soll der Mensch mit Zuversicht trauen der Stimme seines Gewissens, denn sie ist Stimme Gottes, trauen den Lehren der Offenbarung, denn sie sind Aussprüche Gottes, und als solche Wahrheit. Er lasse aber auch dieß reine Licht wiederscheinen in seinem ganzen Leben: wahr sey seine Rede, wahr seine That. In schweren Kämpfen, bei harten Opfern blicke er auf Gottes Verheißungen, oder auf dessen Drohungen, die einst gewiß in Erfüllung gehen.

---

2) Seine Güte, oder in besonderen Beziehungen seine Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, Geduld und Langmuth. Gott die Güte ist die unendliche Wirksamkeit Gottes für das höchste Wohl seiner Geschöpfe, abgemessen nach ihrer Natur und Bestimmung, indem es für die rein physischen nur ein physisches, für die physischen und geistigen zugleich ein doppeltes mit Unterordnung, endlich für die rein geistigen ein rein geistiges Wohlseyn giebt. Gottes Güte gegen die vernünftigen Geschöpfe heißt Liebe, gegen

Verdienstlose: Gnade, gegen Elende und Hülfsbedürftige: Barmherzigkeit, gegen Sünder: Geduld und Langmuth. Da nun alle vernünftige Wesen hinsichtlich ihrer Existenz von Gott abhängig, und hinsichtlich ihres moralischen Werthes unrein sind vor seinem heiligsten Angesichte, so ist er beständig und für Alle Barmherzigkeit, Geduld und Langmuth, obgleich diese Eigenschaften unter gewissen Umständen, z. B. bei einem ausserordentlichen Unglücke, bei großer sittlicher Verdorbenheit ganz besonders hervorgehoben werden können.

Die Gesundheit, der Reichthum und die Freude in der Natur, die einem Jeden in der größten Manchfaltigkeit angebothenen Mittel und Gelegenheiten, nicht nur sein thierisches Wohl, sondern, was noch weit mehr ist, sein höheres Heil zu bewirken, sagen es genugsam: Gott ist die Güte, Liebe. —

Eben so das Evangelium. Als Güte zeichnet es ihn durch: „Betrachtet die Vögel des Himmels! nicht säen, nicht ärnten sie, noch sammeln sie in Vorrathskammern, und euer himmlischer Vater ernährt sie: seyd ihr nicht viel mehr als sie? — Und wegen Bedeckung was sorget ihr? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: nicht arbeiten, nicht nähen sie; ich sage euch aber, daß nicht Salomon in all seiner Herrlichkeit gekleidet war, wie eine derselben.“ Matth. VI. 26. 28. Vergl. Luk. XII. 7. 24.

Als Liebe gegen die Menschen hinsichtlich ihres zeitlichen Wohls durch: „Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und regnen über Gerechte und Ungerechte.“ Matth. V. 45. Apg. XIV. 16. XVII. 25. (Sieh oben S. 6.) „Die Nahrungsmittel, welche Gott geschaffen hat zum Genusse“ I. Tim. IV. 3. „Gott, der uns spendet Alles reichlich zum Genusse.“ VI. 17. Hinsichtlich ihres geistlichen Wohls durch: „Alle gute Gabe, und jedes vollkommene Geschenk kömmt von oben vom Vater der Lichter.“ Jak. I. 17. Gott heißt daher, wie man schon aus diesen Stellen ersieht, der Vater, weil er den Seinen, wie ein irdischer Vater seinen Kindern, alles Ersprießliche reichet. Christus läßt zu ihm um leibliche und geistliche Güter mit dem Aufrufe beten: „Vater unser!“ Matth. VI. 9. Er macht selbst folgenden Vergleich: „Welcher Mensch ist unter euch, der, wenn ihn sein Sohn um Brod bäte, ihm einen Stein reichte? und wenn er um einen Fisch bäte, ihm eine Schlange reichte? Wenn nun ihr, die ihr böse seyd, wisset, gute Gaben zu geben euren Kindern, um wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten?“ Matth. VII. 9—12.

Paulus schreibt: „Wir haben einen Gott, den Vater.“ I. Kor. VIII. 6. — Weil aber Gott besonders durch Sendung und Hingabe seines Sohns das ewige Heil der Menschheit begründet hat, so wird auch besonders in dieser Beziehung seine Liebe herausgehoben: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn den Einziggebornen hingab, daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe.“ Joh. III. 16. „Es erschien die Huld (χρηστοτης) und Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπια) Gottes unseres Retters.“ Tit. III. 4. „Daran ward offenbar die Liebe Gottes gegen uns, daß er seinen Einziggebornen in die Welt sandte, damit wir lebten durch ihn.“ I. Joh. IV. 9. Daher auch „der Gott der Liebe.“ II. Kor. XIII. 11. Und: „Gott ist die Liebe, und wer bleibt in der Liebe, der bleibt in Gott, und Gott in ihm.“ I. Joh. IV. 16. — Gott ist und bleibt dieser Gott der Liebe und Vater der Menschen auch da, wo er widrige Ereigniße sie treffen läßt, weil auch diese zu ihrem Besten sind: „Den der Herr liebt, den züchtigt er; er züchtigt Jeden, den er als Kind annimmt. Wenn ihr unter der Züchtigung seyd, so benimmt sich Gott mit euch wie mit Kindern. Denn giebt es wohl einen Sohn, den der Vater nicht züchtigt? Wenn ihr aber ohne Züchtigung bliebet, welcher Alle theilhaftig werden, so wäret ihr Bastarde und keine (echten) Söhne. Wenn wir nun von unseren leiblichen Vätern gezüchtigt denselben gehorchen, werden wir uns nicht vielmehr unterwerfen dem Vater der Geister und leben? Denn jene züchtigten uns nur wenige Tage nach ihrem Gutbefinden, dieser aber zum Vortheile, nämlich zur Theilnahme an seiner Heiligkeit. Jede Züchtigung, wenn sie da ist, scheint nicht (Sache) der Freude, sondern der Trauer zu seyn, in der Folge aber giebt sie den durch sie Geübten die friedliche Frucht der Gerechtigkeit.“ Hebr. XII. 6—12. „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, Alles zum Guten wirket.“ Röm. VIII. 28. „Wir freuen uns auch in den Trübsalen, wissend, daß die Trübsal Geduld wirket, die Geduld aber Ergebung, die Ergebung Hoffnung, die Hoffnung aber läßt nicht zuschanden werden, indem die Liebe Gottes ausgegossen ist in unseren Herzen durch den uns gegebenen heil. Geist.“ Röm. V. 3—6.

Als Gnade und Barmherzigkeit durch: „Der Gott aller Gnade.“ I. Petr. V. 10. „Die Eingeweide der Barmherzigkeit unsres Gottes.“ Luk. I. 78. „Seyd barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist.“ Luk. VI. 36. „Der Vater der Erbarmungen und der Gott alles Trostes.“ II. Kor. I. 3.

Als Geduld und Langmuth durch: „Verachtest du den Reichthum der Güte, und der Geduld und der Langmuth Gottes, nicht erkennend, daß die Güte Gottes zur Sinnesänderung dich treibt?“ Röm. II. 4. Man sehe noch die Parabel vom verlornen Sohne Luk. XV. 11.

In den Schriften des A. B. sind diese Eigenschaften also dargelegt:

„Von der Güte Jehovas ist voll die Erde.“
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 5.

Wie kostbar ist deine Gnade Gott!
Die Menschenkinder in den Schatten deiner Flügel fliehn!
Sie laben sich am Ueberflusse deines Hauses,
Und der Strom deiner Wonne tränket sie.“
Ps. XXXVI. (Vulg. XXXV.) 8. 9.

„Er schaffet Recht den Unterdrückten,
Giebt Brod den Hungrigen,
Jehova läßt los die Gefangenen,
Jehova macht sehend die Blinden,
Jehova richtet auf die Niedergebeugten,
Jehova liebt die Gerechten,
Jehova behütet die Fremdlinge,
Waisen und Wittwen hilft er auf.“
Ps. CXLVI. (Vulg. CXLV.) 7. 8. 9.

Man vergleiche auch die unten angeführten Stellen von Gott als Erhalter und Regierer der Welt. „Es ging vorüber Jehova vor seinem (Moses) Angesichte, und es rief Jehova: Jehova, Gott, barmherzig, und gnädig, und langmüthig und reich an Gnade und an Treue, bewährend die Gnade bis ins tausendste Glied, aufhebend Vergehen, Uebertretung und Sünde, der aber auch nicht immer lossspricht, strafend das Unrecht der Väter an Kindern und Kindskindern bis ins dritte Glied und ins vierte.“ II. Mos. XXXIV. 6—8. Der letzte Gedanke zeigt, daß Gottes Güte durch seine Gerechtigkeit gebunden ist.

„Singet Jehova, ihr seine Frommen!
Denn ein Augenblick (vergeht) in seinem Zorn,
Das ganze Leben in seiner Huld.
Am Abend kehret Weinen ein
Und am Morgen Jubel.“ Ps. XXX. (Vulg. XXIX.) 5. 6.

„Gnädig und barmherzig ist Jehova.
Langmüthig und groß an Huld.
Gütig ist Jehova gegen Alles,
Und sein Erbarmen (erstreckt) sich auf alle seine Werke.“
Ps. CXLV. (Vulg. CXLIV.) 8. 9.

„Barmherzig und gnädig ist Jehova,
Langmüthig und reich an Gnade.
Nicht immer rechtet er,
Und nicht immer trägt er nach.
Nicht nach unsern Sünden thut er uns,
Und nicht nach unserm Unrecht vergilt er uns;
Denn wie die Höhe des Himmels über der Erde
Ist groß seine Gnade gegen seine Verehrer;
Wie die Ferne des Aufgangs vom Untergange
Entfernt er von uns unsre Missethaten.
Gleich dem Erbarmen eines Vaters über Kinder
Erbarmet sich Jehova über seine Verehrer."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 8—14.

Ps. CXXXVI. (Vulg. CXXXV.) ist ein ganzes Loblied auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit. „Du erbarmst dich Aller, denn du hast Macht über Alles, und du siehst nach den Sünden der Menschen um ihrer Besserung willen; denn du liebest Alles, was da ist, und du hast nichts geschaffen, was du hassen könntest." Weish. XI. 23. 24. Man sehe noch Mich. VII. 18. 19. Joel. II. 13. Gott wird auch im A. B. theils ausdrücklich Vater genannt, theils als solcher hinlänglich dadurch bezeichnet, indem seine Liebe mit der der Aeltern in Vergleich gesetzt oder über diese noch erhoben ist.

„Jehova entgeltet ihr so,
Thörichtes und unverständiges Volk?
Ist er nicht dein Vater, der dich besitzt,
Der dich gemacht und dich bereitet?" V. Mos. XXXII. 6.

„Du bist unser Vater! denn Abraham weiß nichts von uns, und Israel kennt uns nicht; du Jehova bist unser Vater; unser Erlöser ist von jeher dein Name." Jes. LXIII. 16. „Von jetzt an rufst du zu mir; mein Vater, der Freund meiner Jugend warst du." Jer. III. 4. „Haben wir nicht Alle einen Vater, hat nicht Ein Gott uns erschaffen?" Mal. II. 10.

„Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen;
Aber Jehova wird mich aufnehmen."

Ps. XXVII. (Vulg. XXVI.) 10.

„Gleich dem Erbarmen eines Vaters über Kinder
Erbarmet sich Jehova über seine Verehrer."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 13.

Jes. XLIX. 15. (Sieh oben S. 37.) Daher sind die unangenehmen Ereignisse im Leben der Frommen nur väterliche Züchtigungen und Prüfungen Gottes zu ihrem Heile:

„Die Zucht Jehovas, mein Sohn! verachte nicht,
Und sey nicht ungeduldig über seine Strafe;

Denn wen Jehova liebt, strafet er,
Und wie ein Vater hat er an dem Sohne Wohlgefallen."
Sprüchw. III. 11. 12.

„Lasset uns danken dem Herrn unsern Gott, der uns versuchet wie unsre Väter. Gedenket, was er gethan mit Abraham, und wie er Isaak versuchet, und was dem Jakob geschah in Mesopotamien, da er die Schafe Labans des Bruders seiner Mutter hütete; denn so wie er Jene geprüft zur Erforschung ihres Herzens, so straft er auch uns nicht, sondern zur Besserung züchtigt der Herr die, so ihm nahen." Judith. VIII. 26. 27. Anders die Vulg. »Memores sint, quia tentati sunt patres nostri, ut probarentur, si vere colerent Deum suum. Memores esse debent, quomodo pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus Dei amicus effectus est. Sic Isaac, sic Jacob, sic Moyses et omnes, qui placuerunt Deo, per multas tribulationes transierunt fideles. Illi autem, qui tentationes non susceperunt cum timore Domini, et impatientiam suam et improperium murmurationis suae contra Deum protulerunt, exterminati sunt ab exterminatore, et serpentibus perierunt.« VIII. 21—26.

Es dürfen indessen auch die rauhen Vorstellungen nicht übergangen werden, die im A. B. von Gott häufig sich vorfinden.

1) Jehova ist daselbst ein mächtiger, furchtbarer, ja grausamer Kriegsgott, der Herr der Heerschaaren: „Jehova dein Gott, — ein großer und furchtbarer Gott." V. Mos. VII. 21.

„Wer ist der König der Herrlichkeit?
Jehova der Gewaltige und Starke,
Jehova der Kriegsheld —
Jehova der Heerschaaren,
Er der König der Herrlichkeit."
Ps. XXIV. (Vulg. XXIII.) 8. 10.

Er hat daher auch die Waffen eines Kriegers und bedient sich derselben auf eine furchtbare Weise:

„Wenn ich schärfe den Blitz meines Schwerdtes,
Und greift zum Gerichte meine Hand:
Bezahl' ich Rache meinen Feinden,
Und meinen Hassern vergelt' ich.
Ich berausche meine Pfeile von Blut,
Und mein Schwerdt frisset Fleisch,
Blut der Erschlagenen und Gefangenen,
Schädel der Fürsten des Feindes."
v. Mos. XXXII. 41. 42.

Man sehe noch Ps. VII. 12—15. Er giebt Mordbefehle gegen die

Besiegten und Gefangenen. Er spricht also zu Saul durch Samuel: „Schlaget die Amalekiter, und verbannet Alles, was sein ist, und schone seiner nicht, und tödte beide: Mann und Weib beide: Kind und Säugling, beide: Ochs und Schaf, beide: Kameel und Esel.“ I. Sam. XV. 3. Man sehe noch Jos. VIII. 2. X. 24.

2) Eifersüchtig, zornig, rachsüchtig: „Du sollst nicht anbeten einen andern Gott, als Jehova. Eiferer ist sein Name, er ist ein eifersüchtiger Gott.“ II. Mos. XXXIV. 14. Vergl. XXII. 5.

„Sie reizten meine Eifersucht durch Aftergötter,
Und meinen Unwillen durch nichtige Götzen:
Und ich will reitzen ihre Eifersucht durch ein Aftervolk,
Und durch eine wilde Nation ihren Unwillen.
Denn Feuer ist entzündet in meinem Zorn;
Es brennt bis in die tiefe Unterwelt,
Und frißt die Erd' und ihr Erzeugniß,
Und entflammt die Grundvesten der Berge.“

V. Mos. XXXII. 21. 22.

„Jehova in deinem Zorn straf mich nicht,
Und in deinem Grimm züchtige mich nicht!“

Ps. VI. 2.

„Gott der Rache, Jehova,
Gott der Rache erscheine!“ Ps. XCIV. (Vulg. XCIII.) 1.

„Ich übe im Zorn und Grimm Rache an Völkern, die nicht gehorchen“ Mich. V. 14. „So spricht Jehova Zebaoth: Ich eifere für Zion mit großem Eifer, und mit großem Grimm eifere ich für selbiges.“ Zach. VIII. 2.

Aber auch diese Stellen sind in Beziehung auf den Anthropomorphismus zu erklären. Wenn man einmal Gott in menschlicher Gestalt vorstellte, so legte man ihm auch menschliche Affectionen bei, daher die Anthropopathien. Durch sie werden wieder nur gewisse Verhältnisse Gottes zu den Menschen ausgedrückt, z. B. sein mächtiger Schutz für Israel wider die Feinde durch Kriegswuth und Heldenkraft, sein Mißfallen an den Abgötterern und seine Strafgerichte über sie durch Mordbefehle, die Unverletzlichkeit und Heiligkeit seiner Gesetzgebung durch Eifersucht, Zorn und Rachgierde. Man sehe übrigens, was hierüber schon im I. B. bei Mose und den Propheten gesagt worden ist.

Kindliche Liebe und Ergebenheit gegen den Vater im Himmel, freudige Erfüllung seines heiligen Willens, aufrichtiges Wohlwollen, Güte und Nachsicht gegen den Mitmenschen müssen aus dieser Lehre erwachsen, so wie sie auch von der Offenbarung als höhere Son-

nenwärme zur Erzielung dieser lieblichen Blumen auf Erden aufgefaßt ist: „Seyd also barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist!“ Luk. VI. 36. Vergl. Matth. V. 44. 45. Kol. III. 12—15. Insbesondere zeigt sich wohlthätig wirksam der Glaube an Gottes Güte für den Waller im finstern Thale der Leiden, für den Gefallenen im schweren Kampfe der Versuchung: ein Blick auf die ewige Langmuth richtet diesen wieder auf, ein Gedanke an die unendliche Liebe gibt jenem einen sicheren Stab in die Hand zur Vollendung der Wanderschaft. Vergl. Ps. XXIII. (Vulg. XXII.)

3) Seine Gerechtigkeit, nach welcher Gott als Vollzieher des heiligen Gesetzes die treuen Beobachter desselben mit Glückseligkeit lohnt, die leichtfertigen Uebertreter aber mit Unglückseligkeit straft *). Da hiebei vorzüglich der innere Mensch in Betrachtung kömmt, da ferner für dieß Erdenleben jene Belohnung die zweckmäßigste ist, welche zugleich neuen Antrieb zur Tugend giebt, so läßt sich daraus abnehmen, daß Gott für hienieden nicht immer auf eine sinnliche Weise lohnt oder straft, sondern daß er auch hiebei und vorzüglich den übersinnlichen Menschen ergreift, woraus sich dann die oftmals so sonderbare Vertheilung der irdischen Glücksgüter erklären läßt. Gott beweist sich daher auch schon hienieden als gerecht, und das ruhige Leben des Bösewichts in Freude und Ueberfluß zeugt dagegen so wenig, daß dieß gerade für ihn die furchtbarste Strafe ist, indem ihn Gott gleichsam gar nicht zur Besinnung kommen, sondern im wilden Taumel dem Abgrunde des Verderbens zueilen läßt, wogegen er den Frommen durch mancherlei Leiden heimsuchend dessen Herz und Blick beständig zu sich emporrichtet, und ihn so zu seinem vollen Genusse zubereitet.

Ein heiliger und allmächtiger Gott kann nicht anders als gerecht seyn; da er selbst das höchste Ziel aller sittlichen Vollkommenheit, der einzige Wunsch eines frommen Herzens, der letzte Lohn der erprobten Tugend ist, so muß er als heiliger und allmächtiger Gott die Frommen unwiderstehlich an sich ziehen, die Bösen aber unerbittlich von sich zurückstoßen; für eine allwaltende Gerechtigkeit spricht auch die Einrichtung, daß Schmerz und Auflösung dem an der Natur begangenen Frevel folgen, dagegen Wohlbefinden und gesundes Bestehen ihrer vernünftigen Pflege, ferner, daß Ruhe und Trost die gute Gesinnung und edle That begleiten, dagegen Ge-

*) Die justitia distributiva zerfallend in die remunerativa und vindicativa.

wissensbisse und Verzweiflung die schwarzen Rathschläge und das Verbrechen.

Eben so nach dem Evangelium. Jesus betet zu Gott: „Gerechter Vater!" Joh. XVII. 25. Paulus tröstet sich damit: „Hinterlegt ist mir der Tugend-Kranz, den mir geben wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter." II. Tim. IV. 8. Johannes schreibt: „Ich hörte den Engel der Gewässer sprechen: Gerecht bist du, der du bist und warst, du Heiliger! daß du so richtest, weil sie das Blut der Heiligen und Propheten vergossen haben; und dieß Blut gabst du ihnen zu trinken; sie verdienen es. Und ich hörte von dem Altare sprechen: ja Herr, Gott, Allbeherrscher! wahr und gerecht sind deine Gerichte." Offenb. XVI. 5—8. Diese Gerechtigkeit wird auch erklärt: „Durch deinen Starrsinn und durch dein unbußfertiges Herz sammelst du dir selbst am Zorn- und Offenbarungs-Tage den Zorn des gerecht richtenden Gottes, welcher vergelten wird einem Jeden nach seinen Werken." Röm. II. 5. Vergl. Kol. III. 25. II. Thess. I. 4—7. Hebr. VI. 6. X. 30. Daher denn die Allgemeinheit, Unpartheilichkeit und Abgemessenheit der göttlichen Gerechtigkeit.

In den Schriften des A. B.

„Der Fels (Gott): vollkommen ist sein Werk,
Denn all seine Wege sind Gerechtigkeit,
Ein Gott der Treue ohne Falsch,
Gerecht und gerad ist er." V. Mos. XXX. 4. Vergl. X. 17.

„Jehova richtet die Welt mit Gerechtigkeit,
Richtet mit den Völkern in Geradheit." Ps. IX. 9.

„Fern ist von Gott Unrecht, und vom Höchsten Unbilligkeit.
Denn das Thun des Menschen vergilt er ihm,
Und nach seinem Wandel läßt er ihn finden.
Ja für wahr, Gott thut nicht Unrecht,
Und der Höchste beuget nicht das Recht. —
Der zum König spricht: Nichtswürdiger!
Bösewicht! zu dem Fürsten!
Der nicht Rücksicht nimmt auf Vornehme,
Und nicht achtet den Reichen vor den Geringen;
Denn das Werk seiner Hände sind sie Alle.
Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung,
Und stellet Andere an ihre Stätte,
Weil er kennet ihre Handlungen.
Er stürzt (in) Nacht, und zermalmet sie,
In Gegenwart von Zuschauern,
Darum, daß sie zurückwichen von ihm,

Und alle seine Wege nicht achteten,
Und zu vergelten ihnen die Klage des Armen.
Die Klage der Bedrängten hört er."

Hiob. XXXIV. 10—13. 18. 19. 24—29.

„Jehova der Heerschaaren ist ein gerechter Richter prüfend Nieren und Herz." Jer. XI. 20.

Die Schriftsteller des A. B., noch lebend in einer materialen Welt, und sprechend für ein sinnliches Volk, schauen die Gerechtigkeit Gottes besonders in den glücklichen und unglücklichen Ereignissen dieses Lebens, und stellen sie auch ihren Zeitgenossen daran zur Beschauung hin:

„Erzürne dich nicht über die Bösen,
Ereifre dich nicht über die Ungerechten;
Denn wie Gras schnelle welken sie,
Wie grünes Kraut sinken sie hin.
Trau auf Jehova und thue Gutes,
Bewohne das Land, und pflege Redlichkeit.
Vergnüge dich an Gott,
Und er wird dir geben das Verlangen deines Herzens.
Welz' auf Jehova dein Geschicke,
Und trau auf ihn, und er wird's machen.
Er wird hervorbrechen lassen wie Licht deine Rechtschaffenheit,
Und dein Recht wie Sonnenschein.
Beruhige dich mit Jehova, und hoff' auf ihn,
Erzürne dich nicht über den Glücklichen,
Ueber den Mann, der Trug übt.
Steh ab vom Zorn und laß den Grimm,
Erzürne dich nicht, nur um zu sündigen.
Denn die Bösen werden ausgerottet,
Und die auf Gott hoffen, besitzen das Land.
Nur noch ein wenig, und nicht mehr ist der Böse;
Du schaust nach seiner Stätte, und er ist nicht mehr.
Und die Leidenden besitzen das Land,
Und ergötzen sich an reichem Frieden.
Es sinnet der Böse wider den Gerechten,
Und knirschet wider ihn mit den Zähnen.
Der Herr lachet sein,
Denn er sieht, daß kommt sein Tag.
Das Schwerdt ziehen die Bösen,
Und spannen ihren Bogen,
Zu fällen den Leidenden und Armen,
Zu morden die geraden Wegs gehen.
Ihr Schwerdt geht in ihr eigen Herz,
Und ihr Bogen wird zerbrochen.
Besser das Wenige des Gerechten,

Als der Ueberfluß vieler Bösen;
Denn die Arme der Bösen werden zerbrochen,
Und es stützet die Gerechten Jehova.
Es kennt Jehova die Tage der Rechtschaffenen,
Und ihr Besitzthum wird ewig seyn.
Sie erröthen nicht zur Zeit des Unglücks,
Und in den Tagen des Hungers sättigen sie sich.
Aber die Bösen kommen um,
Und die Feinde Jehovas, wie Fett der Lämmer gehen sie auf,
Im Rauche gehen sie auf.
Es borget der Böse und bezahlet nicht,
Und der Gerechte ist liebreich und giebt.
Denn Jehovas Gesegnete besitzen das Land,
Und seine Verfluchten werden ausgerottet.
Von Jehova werden die Schritte des (rechtschaffenen) Mannes gesichert,
An seinem Wege hat er Wohlgefallen.
Fällt er, so wird er nicht hingestreckt,
Denn Jehova stützet unter seine Hand.
Jung war ich, und bin alt geworden,
Und nicht sah ich den Gerechten verlassen,
Und seinen Saamen suchend Brod.
Alltäglich erbarmet er sich, und leihet,
Und sein Saame ist im Segen.
Weiche vom Bösen und thue Gutes,
Und wohn' (im Lande) für immer.
Denn Jehova liebet das Recht,
Nicht verläßt er seine Frommen.
Für immer sind sie bewahret,
Aber der Saame der Bösen wird ausgerottet.
Die Gerechten besitzen das Land,
Und wohnen ewig daselbst.
Der Mund des Gerechten spricht Weisheit,
Und seine Zunge redet Recht.
Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen,
Nicht wanken seine Schritte.
Es lauert der Böse auf den Gerechten,
Und suchet ihn zu tödten:
Jehova überläßt ihn nicht seiner Hand,
Und lässet ihn nicht verdammen im Gericht.
Hoff' auf Jehova und bewahre seinen Weg,
Und er erhöht dich, zu besitzen das Land;
Der Ausrottung der Bösen wirst du zusehen.
Ich sah einen Bösen, einen Wütherich,
Ausgebreitet wie einen belaubten Baum:
Er schwand dahin, und sieh! er war nicht mehr;
Ich sucht' ihn, und er war nicht zu finden.
Bewahre Unbescholtenheit, und sieh auf Recht,

Denn Nachkommenschaft hat der Mann des Friedens,
Und die Frevler werden getilgt allzumal.
Die Nachkommenschaft der Bösen wird ausgerottet.
Die Hülfe der Gerechten kömmt von Jehova,
Ihre Schutzwehr zur Zeit der Noth.
Es hilft ihnen Jehova und rettet sie,
Rettet sie von den Bösen, und hilft ihnen,
Weil sie fliehen zu ihm."

Ps. XXXVII. (Vulg. XXXVI.)

Von demselben Inhalte ist Ps. LXXIII. (Vulg. LXXII.) Mal. III. 13. — IV. Zur Auffassung der in diesem Leben sich äußernden Gerechtigkeit Gottes hatte man die nächste Veranlassung daher, weil Gott selbst Unglück den Bösen, Glück den Guten auf Erden nicht nur ausdrücklich androhte, sondern auch wirklich verhängte, und sich auf eine sinnliche Weise der alten Welt als Gerechtigkeit darstellte: „Siehe! ich lege euch heute vor Segen und Fluch: den Segen, wenn ihr gehorchet den Geboten Jehovas eures Gottes, welche ich euch heute gebiete, den Fluch, wenn ihr nicht gehorchet den Geboten Jehovas eures Gottes, und abweichet von dem Wege, den ich euch heute gebiete, um zugehen nach fremden Göttern, die ihr nicht kennet." V. Mos. XI. 26—29. In diesem Kap. und dann XXVII. XXVIII. ferner III. Mos. XXVI. sind die Wohlthaten, welche den Beobachtern des Gesetzes zukommen, und die Unglücke, welche die Uebertreter desselben treffen, weitläufig aufgezählt. Sichtbar bewiesen als Gerechtigkeit in der alten Welt hat sich Gott durch die Strafe der ersten Menschen I. Mos. III., bei der Sündfluth VI. VII., bei der Zerstörung von Sodom und Gomorrha XVIII. XIX. und fortwährend die ganze israelitische Geschichte durch. Es kann aber auch unter gewissen Umständen jetzt noch und zu allen Zeiten geschehen, daß Gott durch außerordentliche Strafgerichte die Menschheit heimsuchet, um sie dadurch auf sich als strenge, ewige Gerechtigkeit aufmerksam zu machen. Diese Strafgerichte sind dann ein sichtbarer Ausdruck von Gottes Gerechtigkeit für die Sinnenwelt, und sollen den Gedanken zur Lebendigkeit bringen, daß die Sünde von Gott entfernt und unglücklich macht.

Doch auch die Schriften des A. B. besonders die späteren sagen es, daß die Gerechtigkeit Gottes eigentlich erst jenseits sich offenbaren wird, wofür die Belege weiter unten in der Lehre von dem Zustande des Menschen nach dem Tode folgen werden.

Der Glaube an den göttlichen Richter macht

1) den Frommen

a) gewissenhaft in seiner Pflichterfüllung,

b) muthig und standhaft bei seinen Kämpfen und Leiden um der Tugend willen,

c) scharfsichtig, strenge und mißtrauisch bei seiner Selbstschätzung: „Wenn ihr den Vater anrufet, welcher ohne Ansehen der Person richtet nach eines Jeden Werk, so bringet in Furcht die Zeit eurer Wanderschaft dahin.“ I. Petr. I. 17.

2) den Sünder

a) unruhig und nachdenkend über seinen gegenwärtigen und zukünftigen Zustand,

b) gestimmt und behende zur Besserung,

c) fest wider den Rückfall.

Gott — die höchste Weisheit.

Die Wahl des Guten und der zur Erreichung desselben angemessenen Mittel ist Weisheit; die unwandelbare Wahl der besten Zwecke und der besten Mittel hiezu: höchste Weisheit.

Wenn schon die Vernunft das Beste zum Ziele sich vorsteckt, und zur Erlangung desselben die geeignetsten Mittel anwendet, wenn ferner in der Natur bei dem manchfaltigsten Wechselverhältnisse der Dinge zu einander alle zur Erhaltung der bewunderungswürdigsten Ordnung und des gemeinsamen Wohles zusammenwirken, so muß man den, der durch die Vernunft spricht und in der Natur waltet, auch als höchste Weisheit anerkennen. Zu gleicher Annahme zwingt Gottes Allwissenheit, Güte und Macht, denn nach der ersten weiß er das Beste, nach der zweiten will und nach der dritten schafft er es. Die Weisheit Gottes im Reiche der Natur heißt die technische, die im Reiche der Freiheit die ethische.

Nach den Schriften des N. B. ist Gott der Alleinweise, weil nämlich mit ihm der Mensch nach seiner Weisheit in keinen Vergleich gesetzt werden kann: »Soli sapienti Deo — honor.« Röm. XVI. 27. nach Vulg. Von ihm ist daher die Weisheit zu erbitten: „Wenn Jemand unter euch ermangelt der Weisheit, erbitte sie von Gott, der Allen bereitwillig giebt, und nicht beschämet, und sie wird ihm gegeben werden.“ Jak. I. 5. Die neutestamentlichen Verfasser rühmen aber ganz besonders Gottes ethische Weisheit in Bezug auf die von Christus errichtete Heilsanstalt, welche ihnen das höchste und vollendetste Kunstwerk der sinnigen Liebe

Gottes ist. Paulus ruft voll Verwunderung aus: „O eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer erkennt den Sinn des Herrn, oder wer war sein Rathgeber?“ Röm. XI. 33. 34. „Mir — wurde gegeben die Gnade, unter den Heiden zu verkünden den unergründlichen Reichthum Christi, und Alle zu erleuchten, welches die Einrichtung des Geheimnisses sey, das von Ewigkeit her in Gott verborgen war, auf daß kund würde den Mächten und Gewalten im Himmel durch die Gemeinde die manchfaltige Weisheit Gottes.“ Eph. III. 8 — 11. „Preis und Herrlichkeit und Weisheit — unsrem Gott in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.“ Offenb. VII. 12. Daher wird die christliche Religion als das herrlichste Product der Weisheit Gottes und diese Weisheit selbst genannt I. Kor. I. 21. Eph. I. 8. 18. Kol. I. 8. 28. III. 16.; daher sind in Christus als dem Stifter dieser Religion alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen Kol. II. 3.; daher ist der Irreligiöse ein Thor Röm. I. 21. 22., dagegen der wahre Christ immer auch der Weiseste; und der Apostel ermahnet deßwegen die Gläubigen: „Sehet zu, wie ihr vorsichtig wandelt, nicht wie Unweise, sondern wie Weise.“ Eph. V. 15.

Die Schriftsteller des A. B. heben besonders Gottes technische Weisheit an der Schöpfung und Einrichtung der sichtbaren Welt hervor, ganz zusammenstimmend mit den Zeiten, in denen sie lebten:

„Bei Gott ist Weisheit und Stärke,
Sein ist Rath und Einsicht.“ Hiob XII. 13.

„Die Weisheit woher kommt sie,
Und wo ist der Sitz des Verstandes?
Gott kennet ihren Weg
Und er weiß ihren Wohnsitz.
Denn er schaut bis ans Ende der Erde;
Was unter dem ganzen Himmel ist sieht Er.
Da er gab dem Winde Gewicht,
Und den Gewässern bestimmte ihr Maaß;
Da er gab dem Regen Gesetz,
Und Bahn dem Wetterstrahl:
Da sah er und verkündete sie,
Bestimmte und erforschte sie,
Und sprach zum Menschen:
Sieh! die Furcht des Herrn, diese ist Weisheit,
Und zurückweichen vom bösen: Verstand.“
XXVIII. 20. 23—28.

„Wie viel sind deine Werke Jehova!
Sie alle mit Weisheit hast du gemacht."
Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 24.

„Jehova gründete durch Weisheit die Erde,
Befestigte die Himmel durch Klugheit;
Durch seine Einsicht wurden die Tiefen gespalten,
Und die Wolken troffen Thau."
Sprüchw. III. 19. 20.

Die Weisheit spricht:
„Jehova besaß mich bei'm Anfange seines Handelns,
Von Alters her vor seinem Wirken.
Von Ewigkeit war ich gesetzt,
Vom Anfang, vor dem Alter der Erde." VIII. 22—31.

(Das Uebrige dieser Stelle weiter unten.) „Weisheit und Macht ist sein. — Er verleiht Weisheit den Weisen, und Verstand den Verständigen." Dan. II. 20. 21. „Die Weisheit ist ein Hauch der Gotteskraft und ein Ausfluß der wahren Herrlichkeit des Allherrschers, deßwegen geräth nichts Unreines unter sie; denn sie ist Abglanz des ewigen Lichtes, fleckenloser Spiegel von Gottes Wirksamkeit und Bild seiner Güte." Weish. VII. 25. 26. „Alle Weisheit ist von Gott, und ist bei ihm in Ewigkeit. Den Sand des Meeres, die Tropfen des Regens und die Tage der Welt, wer zählet sie? Die Höhe des Himmels, die Breite der Erde, den Abgrund und die Weisheit, wer erforschet sie? Die erste von Allem ward geschaffen die Weisheit; und kluge Einsicht ist von Ewigkeit *). Die Wurzel der Weisheit: wann ward sie enthüllet, und ihre geheimnißvollen Absichten: wer kennet sie? Einer ist weise, der höchst Verehrungswürdige, der Sitzende auf seinem Throne, der Herr, der schuf sie." Ekkli. I. 1—9. Daß man aber auch das Gesetz Gottes für einen Ausfluß seiner Weisheit hielt, durch welches der Mensch selbst zum Besitze der wahren Weisheit gelangt, ersieht man schon aus der oben angeführten Stelle Hiobs XXVIII. 27. und aus folgender:

„Weiser als meine Feinde machst du mich durch dein Gesetz. —
Kundiger bin ich als all meine Lehrer,
Verständiger bin ich als die Aeltesten;
Aus deinen Lehren werd' ich verständig,
Darum hass' ich jeden Pfad der Lüge.

*) Vulg. hat hier noch: „Fons sapientiae verbum Dei in excelsis, et ingressus illius mandata aeterna."

Leuchte meinen Füßen ist dein Wort,
Und Licht auf meinen Steigen."

Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 98—106.

Sie wohnt daher auch nur in frommen Seelen: „Sie wandelt unter den Geschlechtern in heilige Seelen, und macht Freunde Gottes und Propheten." Weish. VII. 27.

So erfasse der Mensch dieses Weisheits-Licht und schaue durch dasselbe aller Dinge Werth, Verhältniß und Ordnung: er unterwerfe dem Vernünftigen das Unvernünftige, ziehe vor dem Vergänglichen das Unvergängliche, setze über alles Wohlseyn des Leibes das Heil seiner Seele und mache in seinem ganzen Leben eine solche Einrichtung, daß es als himmlisches Kunstwerk erscheine, würdig, von dem göttlichen Baumeister den übrigen Wundern seiner Weisheit angereiht zu werden.

Gottes Unwandelbarkeit.

Gott bleibt immer derselbe, und ist rücksichtlich seines Wesens durchaus keinem Zuwachse, keiner Verminderung, keinem Wechsel unterworfen; er wird nie mehr oder weniger göttlich, gewinnt und verliert nicht an Liebe, Gerechtigkeit, Einsicht, Weisheit, erhöht und spannt nicht ab seine Thätigkeit, wird nicht bewegt von stürmischen Leidenschaften, nicht verändert durch mancherlei Gemüths-Zustände, sondern er lebt ewig ein sich gleichmäßiges Leben.

Aus dem bereits von Gott Gesagten folgt diese Eigenschaft nothwendig, denn als Allwissenheit, als höchstes reinstes Wollen, als Heiligkeit, als Gerechtigkeit muß er immer Dasselbe wissen und wollen, weil er ausserdem das Wesen mit diesen Bestimmungen nicht seyn könnte; als höchste Weisheit hat er Alles gut gemacht, und Nichts zu bereuen; als erhaben über Zeit und Raum, den Bedingungen vom Anfang und Ende, hat er nie zu wirken angefangen und nie aufgehört; als rein geistiges Wesen ist er frei von allen Bewegungen der Sinnlichkeit.

Die Bücher des N. B. sagen von Gott: „Bei ihm findet keine Abwechselung Statt, und kein Schatten der Veränderung." Jak. I. 17. Man vergl. nach oben (S. 53.) Hebr. VI. 16. 17.

In den Büchern des A. B. spricht der Herr durch Bileams Mund:

„Nicht Mensch ist Gott, der lüge,
Nicht Menschensohn, den es reute *).

*) Vulg. „ut mutetur."

Er hat gesprochen: und nicht wird er's machen?
Er hat's gesagt, und nicht wird er's vollenden?
Sieh! Segen hab' ich bekommen:
Und Segen werd' ich nicht bringen?"

IV. Mos. XXIII. 19. 20.

„Ich Jehova bin unveränderlich." Mal. III. 6.

Mit dieser Unveränderlichkeit scheint jedoch zu streiten, daß Gott nach denselben Schriften des A. B.

1) von der Schöpfung als von einer Arbeit ausruht: „Und er ruhte am siebenten Tage von all seiner Arbeit, die er gethan." I. Mos. II. 3.

2) Reue hat: „Es bereute Jehova, daß er gemacht hatte den Menschen auf der Erde, und betrübte sich in seinem Herzen." I. Mos. VI. 6. vergl. V. Mos. XXXII. 26. Richt. II. 19. I. Sam. XV. 11. 35. Jer. XVIII. 9. 11. Am. VII. 6. Joel. II. 13. Jon. III. 9.

3) In Zorn geräth und wieder besänftiget wird: „Jehova sprach zu Mose: — laß mich, daß entbrenne mein Zorn über sie und ich sie fresse. — Und es flehte Mose: — Warum Jehova soll entbrennen dein Zorn wider dein Volk? — Und es bereute Jehova das Böse, das er drohte zu thun seinem Volke." II. Mos. XXXII. 10. 11. 14. „Es weihte sich Israel dem Baal Peor, und es entbrannte der Zorn Jehovas über Israel, und es sprach Jehova zu Mose: nimm alle Häupter des Volks und hänge sie auf für Jehova vor der Sonne, und es wird sich wenden der Zorn Jehovas von Israel." IV. Mos. XXV. 3. 4. vergl. XVI. 46.

4) Hieher gehören auch alle übrigen, dem Jehova beigelegten, oben S. 18 und 58 angeführten, menschlichen Handlungen und Affectionen.

5) Daß einer Veränderung Gottes ausdrücklich erwähnt wird:

„Umgewandelt bist du (Gott) zum Wüthrig mir,
Mit der Stärke deiner Hand befeindest du mich."

Hiob XXX. 21.

Wieder nur menschliche Sprechweise: durch die Ruhe Jehovas wird die Beendigung der Schöpfung, durch dessen Reue die Abänderung eines Verhältnisses zwischen ihm und den Menschen, durch Besänftigung seines Zorns die Aufhebung seiner Strafe, und durch seine Umwandelung zum Wüthrig ein von ihm verhängtes Unglück dargestellt; ausser dem werden noch dergleichen Veränderungen bei Gott in den nämlichen Schriften des A. B. ausdrücklich widersprochen IV. Mos. XXIII. 19. I. Sam. XV. 29. Auch die immerfort wech-

selnden Scenen des Welttheaters, die aufeinander folgenden sich ganz entgegengesetzten Erscheinungen der Menschengeschichte und die Erhörungen des Gebetes sind nichts anders, als die in der Zeit vor sich gehenden Entwickelungen der ewigen Anschauungen und Bestimmungen Gottes.

Die Väter berücksichtigen dergleichen Einwendungen von Gottes Unveränderlichkeit also:

Hieronymus. »Diversa Deus habet schemata: aliis stat, aliis sedet, aliis ambulat, aliis dormit. Cum ipse sit immutabilis, pro nostra varietate mutatur.« [1]) »Furorem, oblivionem, iram, poenitudinem ita in Deo debemus accipere, quomodo pedes, manus, oculos, aures et caetera membra, quae habere dicitur incorporalis et invisibilis Deus. Non quo his pateat perturbationibus, qui eas dono gratiae suae extinquit in nobis, sed quo per nostra verba Dei erga nos intelligamus affectum« [2]).

Augustin. »Nobis fas non est, credere, aliter Deum affici, cum vacat, aliter cum operatur, quia nec affici dicendus est, tanquam in ejus natura fiat aliquid, quod non ante fuerit. Patitur quippe, qui afficitur, et mutabile est omne, quod aliquid patitur. Non itaque in ejus vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia, sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria. Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum sed sempiternum adhibere consilium, nec poenitendo, quia prius cessaverat, coepit facere, quod non fecerat; sed et si prius cessavit, et posterius operatus est, quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi, hoc procul dubio, quod dicitur prius et posterius, in rebus prius non existentibus et posterius existentibus fuit; in illo autem non alteram praecedentem, altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem; et una eademque sempiterna et immutabili voluntate res, quas condidit, et ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse coeperunt: hinc eis, qui talia videre possunt, mirabiliter fortassis ostendens, quam non eis indiguerit, sed eas gratuita bonitate condiderit, cum sine illis ex aeternitate initio carente in non minore beatitudine permansit« [3]) »Si Deus semper Dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatui servientem, ve-

[1]) Comment. in Ps. LXXXI. [2]) Comment. in Esai. LXV.
[3]) De Civ. Dei L. XII. C. 18.

runtamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam, nec ei coaeternam: erat quippe ante illam, quamvis nullo tempore sine illa, non eam spatio transcurrente, sed manente perpetuitate praecedens. Sed hoc si respondero eis, qui requirunt, quomado creator semper fuit Dominus, si creatura serviens non semper fuit, aut quomodo creatura creata est, et non potius creatori coaeterna est, si semper fuit: vereor, ne facilius judicer affirmare, quod nescio, quam docere, quod scio. Redeo igitur ad id, quod creator noster scire nos voluit; illa vero, quae vel sapientioribus in hac vita scire permisit, vel omnino perfectis in alia vita scienda servavit, ultra vires meas esse profiteor« [1])

Der Mensch, dieses Chamäleon der Zeit, dieses Schilfrohr der Meinungen, dieser Spielball der Leidenschaften und dieser Formenwechsler nach Ansehen der Personen

1) erhebe sich zum Ewigen,
2) halte sich fest an der Wahrheit,
3) begehre nach dem Einen Gut,
4) gestalte sich nach dem höchsten Herrn,

und suche durch solch unabläßige Umänderung seiner selbst dem Unveränderlichen ähnlich zu werden.

Gott die höchste Seligkeit.

Seligkeit eines Wesens ist das aus der Anschauung seiner Vollkommenheiten entspringende Vergnügen.

Da Gott alle Vollkommenheiten in sich faßt, da er sich selbst unaufhörlich schaut; so muß auch seine Seligkeit die höchste seyn.

In den Schriften des N. B. wird Gott ausdrücklich selig genannt: „Das Evangelium der Herrlichkeit des seligen (μακαριου) Gottes.“ I. Tim. I. 11. „Der Selige und allein Mächtige, der König der Könige.“ VI. 15.

Mit Gottes Seligkeit ist verbunden seine Selbstgenügsamkeit, nach welcher er Nichts ausser sich bedarf; auch diese wird ihm in den Büchern des N. B. zugeschrieben: „Gott, welcher gemacht hat den Himmel und Alles, was in ihm ist, er der Herr Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln von Menschenhänden erbaut, noch wird er durch Menschenhände bedient, bedürf-

[1]) De Civ. Dei. L. XII. C. 15.

tig irgend einer Sache, indem er selbst Allen Leben, Hauch und Alles giebt. — Wir dürfen daher nicht glauben, daß einem Gold, oder Silber, oder Steine, dem Werke der Kunst und des menschlichen Nachdenkens das Göttliche ähnlich sey." Apg. XVII. 23. 25. 29.

Eben so im A. B.

„Wenn du sündigest, was schadest du ihm?
Wenn viel sind deine Vergehungen, was thust du ihm?
Wenn du gerecht bist, was gibst du ihm?
Oder was empfängt er aus deiner Hand?"

Hiob XXXV. 6. 7.

„Höre, mein Volk! ich will reden,
Israel! ich will dich ermahnen,
Ich Gott, dein Gott.
Nicht wegen deiner Opfer tadl' ich dich;
Deine Dankopfer sind vor mir beständig.
Nicht nehm' ich aus deinem Hause den Stier,
Aus deinen Händen die Böcke;
Denn mein ist alles Wild des Waldes,
Die Thier' auf den Bergen zu Tausenden.
Ich kenn' alle Vögel der Berge,
Und die Pracht des Gefildes ist vor mir.
Wenn mich hungerte, nicht sagt ich's dir;
Denn mein ist die Welt und ihre Fülle.
Eß ich Fleisch der Stiere,
Und das Blut der Böcke: trink ich es?
Opfere Gott Dankopfer,
Und zahle dem Höchsten deine Gelübde!"

Ps. L. (Vulg. XLIX.) 7—15.

Wie der Reuschmerz und andere unangenehme dem Jehova im A. B. beigelegte Affectionen zu nehmen seyen, wurde bereits gesagt. — Auch die Nichterfüllung seines Willens, und sein Befehl an die Menschen, ihn zu verherrlichen, können nicht als Einwendungen wider diese Lehre vorgebracht werden; denn im Reiche der Freiheit hat Gott keinen absoluten Willen, und die den Menschen gebotene Verherrlichung Gottes ist nicht zu seinem, sondern zu ihrem Heile.

Da nur wahre, bleibende Vollkommenheit die Seligkeit gewährt, so suche der Mensch sein Vergnügen nicht in den flüchtigen Gütern der Welt, nicht in der schwindenden Schönheit des Körpers, sondern in der unverwelklichen Blüthe der Tugend, in der Aehnlichkeit mit Gott, oder vielmehr in Gott selbst Matth. V. 3 — 12.; der allein sättigt und bringt das Herz in Ruhe:

„Wen hab ich im Himmel,
Und neben dir, wen lieb ich auf Erden?
Vergeh auch mein Fleisch und mein Herz:
Hort meines Herzens und mein Theil ist Gott auf ewig."
Pf. LXXI. (Vulg. LXXII.) 25. 26.

Je leerer der Mensch von der Welt und von sich selber wird, desto reicher wird er an edleren Genüssen, und auf die von ihm verabschiedeten Freuden der Erde kehren sogleich ein die Seligkeiten des Himmels.

Die verschiedenen Benennungen Gottes.

Von diesen Eigenschaften Gottes kommen seine Benennungen und ihre Bedeutung in den heiligen Büchern und zwar:

In denen des N. B.

1) *Θεος*, gewöhnlich von *θεειν*, laufen, abgeleitet: der da Alles durchdringt.

2) *Ὁ ὑψιστος*, Superlativ von *ὑψιλος*, der Höchste. Luk. I. 52. 35. 76. VI. 35. Apg. VII. 48.

3) *Κυριος*, Herr, der da allein die höchste Macht und Herrschaft inne hat. Matth. IV. 7. Mark. XII. 36. Luk. XX. 42.

4) *βασιλευς*, König. Matth. V. 35. I. Tim. I. 17. VI. 15.

5) *Δεσποτης*. Dasselbe bedeutend. Luk. II. 29. Apg. IV. 24. II. Tim. II. 21.

6) *πατηρ*, Vater. Der Ursprung von Allem, besonders der Schöpfer, Ernährer und Erzieher der Menschheit. Matth. V. 6. 45. 48. VI. 1. 4. 6. 8. 9. 14. 15. 18. 26. 32.

In denen des A. B.

1) יְהוָה, erklärt II. Mos. III. 14. durch אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה vergl. Offenb. I. 4. 8., und von הָיָה abgeleitet: der da ist, der Ewige, Unveränderliche; daher auch II. Mos. VI. 3. *) von der besonderen Darstellung und Anerkennung dieser Namenserklärung verstanden werden muß, nicht aber von der historischen Bekanntmachung des Namens selbst, der schon in früheren Zeiten vorkömmt. Wenn er indessen nach obiger Etymologie anders, etwa יַהֲוֶה, getönt werden sollte, wie man auch wirklich bei Origenes Jao, bei Hieronymus Jaho findet, so mag man immerhin annehmen, daß die gegenwärtige Punctation von אֲדֹנָי zu einer Zeit entlehnt ward, wo die ängstlichen Juden, durch III. Mos. XXIV. 16. irre-

*) Wo Vulg. Adonai statt Jehova giebt.

geleitet, אֲדוֹנִי statt יְהוָה aussprachen. Die LXX. geben immer κυριος.

2) יָהּ, vorzüglich in den Psalmen. Sehr wahrscheinlich das abgekürzte יְהוָה.

3) אֵל Mächtiger, Gewaltiger, von אֵל Macht, Gewalt.

4) אֱלוֹהַּ Plur. אֱלֹהִים von אלה verehren. Die vielfache Form von dem einen Gott gebraucht ist der sogenannte Pluralis excellentiae, wobei das Verbum gewöhnlich in der einfachen Zahl steht.

5) שַׁדַּי kann von שָׁדַד, gewaltthätig seyn, abgeleitet, und für alte Pluralendung des Adjectivs שַׁד zur Majestäts-Bezeichnung angesehen werden. Die LXX geben es mit παντοκρατορ, die Vulg. mit omnipotens.

6) עֶלְיוֹן der Höchste = υψιστος.

7) מָרוֹם der Hocherhabene, von רוּם, Hochseyn. Jes. LVII. 15.

8) אָדוֹן, häufiger אֲדֹנָי, der Herr; von דון Richten; das Ein alter plur. majestaticus statt אדנים; Kamez giebt ihm die Bedeutung: Gott, Patach die: meine Herrn.

Höchst ehrwürdig und bedeutungsvoll sey dem Menschen der Name Gottes; sein Aussprechen sey entweder Zeichen seines vom Heiligen ergriffenen Gemüthes, oder stimme es zur Andacht; ihn umsonst ausstoßen, zeugt von Leichtsinn, Roheit, Frevel, von einem erstorbenen religiösen Leben, das auch den Tod weiter verbreitet; daher das feierliche Verboth: „Nicht führen sollst du den Namen Gottes vergeblich לַשָּׁוְא" II. Mos. XX. 7.

Gott ist nur Einer.

D. h. Er hat kein gleiches Wesen neben sich.

Die Einheit Gottes liegt schon in der Idee desselben, und wird aus der Ordnung und Einheit in der Natur nicht undeutlich erkannt.

Bestimmt ausgesprochen ist sie im Christenthume von Jesus: „Das erste Gebot unter allen ist: Höre Israel! der Herr unser Gott ist nur Einer." Mark. XII. 29. Er bestätiget hiedurch V. Mos. VI. 4.; ferner spricht er: „Niemand ist gut, als Einer, Gott." Mark. X. 18. „Dieß ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den allein wahren Gott." Joh. XVII. 3. Paulus: „Ist Gott

nur der Gott der Juden, nicht auch der Heiden? Wohl auch der Heiden, denn es ist nur Ein Gott." Röm. III. 29. „Wir wissen, daß ein Götze in der Welt nichts sey, und daß kein anderer Gott sey, als nur Einer; denn obwohl es sogenannte Götter giebt, sey es im Himmel oder auf Erden, wie es denn (nach der Meinung der Heiden) viele Götter giebt, und viele Herrn; so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von dem Alles ist —." I. Kor. VIII. 4. 5. 6. „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der über Alles, und durch Alles und in uns allen (ist)." Eph. IV. 5. 6. „Einer ist Gott, nur Einer Mittler zwischen Gott und den Menschen." I. Tim. II. 5. Man vergleiche noch Joh. V. 44. Röm. XVI. 27. I. Tim. I. 17. VI. 15. Jak. II. 19. Jud. 25.

Die Hauptlehre der Mosaischen Offenbarung war die von der Einheit Gottes, und das Grundgesetz der Theokratie die Verehrung dieses Einen: „Ich bin Jehova dein Gott — du sollst nicht haben fremde Götter neben mir." II. Mos. XX. 2. „Höre, Israel! Jehova unser Gott ist Ein *) Jehova." V. Mos. VI. 4. „Wisse und fasse es zu Herzen, daß Jehova Gott (ist) im Himmel oben, und auf der Erde unten, und Keiner sonst." V. Mos. IV. 39. „Seht, daß ich, ich es bin, und kein Gott neben mir; ich tödte und belebe, zerschlage und ich heile, und Niemand rettet aus meiner Hand." V. Mos. XXXII. 39.

Zwar finden sich in den Büchern Moses auch Stellen vor, aus denen man abnehmen könnte, der Gott der Hebräer sey eben so ein National-Gott, wie die Götter der übrigen gleichzeitigen Völker; denn Gott selbst spricht: „Ich bin der Gott deines Vaters Abrahams, der Gott Israels und der Gott Jakobs." II. Mos. III. 6. Als solchen läßt er sich auch den Israeliten ankündigen Vs. 15., und dem Pharao sollen Mose und die Aeltesten Israels sagen: „Jehova, der Gott der Hebräer, ruft uns, daß wir gehen — und opfern unserm Gott." Vs. 18. — Wenn es endlich noch heißt: „Jehova euer Gott ist Gott der Götter und Herr der Herren, der große Gott, der Starke, der Furchtbare" V. Mos. X. 17.; so wird er zwar über alle übrige Götter erhoben, diese aber doch als wirklich existirend vorausgesetzt. Allein die eigenen Benennungen Jehovas sind bloß aus den besonderen Verhältnissen zu erklären, in welche Gott die Hebräer und ihre Väter zu sich gesetzt hatte.

*) Auch die Uebersetzung: „ist allein Jehova" giebt den nämlichen Sinn.

Wegen der Absichten, die er mit diesem Volke ausführen wollte und in Hinsicht der Anhänglichkeit seiner Urväter an ihn konnte er sich wohl den Gott der Hebräer nennen, wie er auch anderswo sagt, daß er erst Jenen Gott werde, die sich zu ihm wenden: „Ich spreche zu meinem Nicht-Volke: mein Volk bist du; und dieses spricht: mein Gott!" Hos. II. 23. — In der Stelle V. Mos. X. 17. spricht Mose nach den Vorstellungen der Heyden, ohne daß er selbst so dachte, wie auch Paulus schreibt: „Es giebt Götter und viele Herrn." I. Kor. VIII. 5. Es läßt sich aber noch besonders darthun, daß der Gott, den Mose lehrte, kein particular-, sondern der einzige wahre Gott sey, neben dem andere Gottheiten als solche nicht bestehen können, sondern in Nichts verschwinden; denn

1) Der Gott Moses ist der Schöpfer der Welt: „In sechs Tagen machte Jehova Himmel und Erde, das Meer und —". II. Mos. XX. 11. Vergl. XXXI. 17.

2) Ist Urheber des Lebens alles Lebendigen: „Gott der Geister von allem Fleische." IV. Mos. XVI. 22. vergl. XXVII. 16.

3) Der Alleinherrscher im Himmel und auf Erden: „Jehova deinem Gott ist der Himmel, der Himmel der Himmel, die Erde und Alles, was auf derselben." V. Mos. X. 14.

4) Der Ernährer auch der Nicht-Israeliten: „Gott Jehova, welcher liebt den Fremdling, zu geben ihm Speise und Kleidung." V. Mos. X. 18.

5) Endlich heißt es V. Mos. IV. 39. ausdrücklich, daß ausser Jehova Keiner im Himmel und auf Erden Gott ist *). Uebrigens mag der rohe Israelite den Göttern anderer Völker allerdings Existenz und Macht zugeschrieben haben, wie man besonders aus einer Aeußerung Jephthas ersieht Richt. XI. 24.

Da die Mosaische Offenbarung auf die patriarchalische sich gründet, und der Gott Moses jener der Patriarchen ist, so sieht man, daß diese gleichfalls dem Monotheism ergeben waren. Die Elohim, mit der vielfachen Zahl construirt I. Mos. I. 26. III. 22. XI. 7., können dagegen nicht vorgebracht werden; denn daß sie wirklich nichts als den Einen Jehova bedeuten, erhellet genugsam schon daraus, daß die Elohim-Urkunden dem strengsten monotheistischen Systeme zugethan und gewiß auch von einem strengen An-

*) Vergl. War Jehova den Hebräern blos ein Nationalgott? Eine historisch-exegetische Abhandlung — von Dr. Brendel. Landsh. 1821.

hänger dieses Systems an die Spitze der H. B. gesetzt worden sind; übrigens werden Elohim mit Pluralconstruction von sehr eifrigen Verehrern des Einen Jehova zur Bezeichnung dieses Jehova gebraucht z. B. von David: הָלְכוּ־אֱלֹהִים II. Sam. VII. 23. und אֱלֹהִים שְׁפָטִים Ps. LVIII. 12.

Aus der prophetischen Offenbarung zeugt für Gottes Einheit: „So spricht Jehova, der König Israels und sein Erlöser, Jehova Zebaoth: Ich bin der Erste und der Letzte, und ausser mir ist Keiner Gott. Wer ist wie ich? der rufe, verkündige und leg mir dar, seit dem ich gründete ein ewig Volk; was geschehen ist, und was noch kommen wird, sollen sie mir zu erkennen geben. Erbebet nicht, fürchtet euch nicht; hab' ich's dir nicht von jeher hören lassen und kund gethan, und ihr (seyd) meine Zeugen: ist wohl ein Gott ausser mir? Kein Fels, ich kenne keinen." Jes. XLIV. 6—9. „Ich bin Jehova; und ausser mir ist kein Gott. Ich habe dich (Israel) gerüstet, und du hast mich nicht erkannt. Damit man erkenne vom Sonnenaufgang und Niedergang, daß Nichts (Gott) ist ausser mir. Ich bin Jehova und sonst Keiner! — Es ist kein Gott mehr ausser mir, kein wahrhafter Gott und Retter ohne mich. Wendet euch zu mir, und werdet beglückt alle Grenzen der Erde! denn ich bin Gott, und Keiner mehr." Jes. XLV. 5. 6. 21. 22.

Die Väter hatten zwei Veranlassungen, die Einheit Gottes zu lehren und auf alle mögliche Weise zu begründen, nämlich den schon vom Anfange her bestehenden Polytheismus der Heiden, und den mit dem Christenthume sich verbindenden Dualismus der Gnostiker, der dem höchsten Gott noch einen Weltschöpfer an die Seite stellte, und im dritten Jahrhundert besonders durch Mani als Manichäismus, als Lehre von einem guten und bösen Grundwesen, zur Erklärung des Guten und Bösen in der Welt sich ausbildete und im vierten Jahrhundert sich weiter verbreitete. Da das Christenthum durchaus nur Einen Urheber aller Dinge annimmt, so geben sich die Väter alle Mühe, zu beweisen, daß neben Gott kein anderes mit freier Machtvollkommenheit begabtes und handelndes Wesen bestehen könne, und daß auch die Uebel dieser Welt gewisser Maaßen auf den Einen wahren Gott zurückgeführt werden können. Ihre Aeußerungen hierüber sollen an einem andern Orte dargelegt werden.

Daher, o Mensch!

1) „sollst du Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein die-

nen." V. Mos. VI. 13. Matth. IV. 10. Jeder andere unheilige Dienst ist Götzendienst. Matth. VI. 24. Phil. III. 19.

2) Sollst du dein ganzes Vertrauen nur auf Ihn setzen: „Ist kein Gott in Israel, daß ihr gehet, zu befragen Belzebub?" II. Kön. I. 3.

3) Sollst in ihm den Einen die ganze Menschheit erfassen, dadurch zur großen Idee von Einer Familie Gottes und zur allgemeinen Bruderliebe gebracht werden Eph. IV. 5. 6.

4) Sollst in den verschiedenen Erscheinungen der Natur nur den Einen waltenden Geist erblicken, und durch ihn die höchste Einheit in der größten Manchfaltigkeit.

Gott — ein Wesen mit Persönlichkeit.

Gott ist bei seiner Unendlichkeit nichts weniger als etwas Unbestimmtes, gleichsam ein über und in alle Theile des Universums ausgeschlossenes Lebensfluidum, oder ein in Millionen Funken zersplittertes Geistesfeuer, sondern ein von der ganzen Masse der Dinge verschiedenes, ausser- und über-weltliches, mit Selbstbewußtseyn begabtes — ein persönliches Wesen. Wie nämlich der Geist des Menschen, obgleich in allen Theilen des Körpers lebend und wirkend, und ausser demselben mancherlei Werke hervorbringend, doch von diesen wesentlich verschieden ist und der Personalität sich erfreuet, so auch Gott obgleich erfüllend die Menge von Welten.

Schon die Vernunft stimmt für Gottes Persönlichkeit, indem sie solche als einen vollkommenen Zustand anerkennt, dieselbe bei dem menschlichen Geiste antrifft, dagegen sich scheuet, allenthalben zerstreuten Theilen Gottes zu begegnen.

Die Offenbarung gebraucht von Gott immer den Ausdruck der Persönlichkeit, unterscheidet ihn genau sowohl von der Gesammtheit der Dinge als von jedem einzelnen Wesen und legt ihm rein persönliche Handlungen bei.

Die Väter bekennen durchaus einen persönlichen Gott, wenn auch Einige den Pantheismus auszusprechen scheinen; von diesem schreibt Augustin: »Quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas consequatur, ut, quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Dei trucidetur?« [1])

---

[1]) De Civ. Dei. L. IV. C. 12.

Nur ein persönlicher Gott gebietet Ehrfurcht, erweckt Liebe und Vertrauen, und verschafft dem heiligen Gesetze innere Achtung und wahren Gehorsam, wogegen die Vergötterung des Alls nichts als Leichtsinn, Frechheit und Uebermuth erzeugen muß.

Gott — Vater, Sohn und Geist.

Daß Gott nicht bloß Endliches schaffet, sondern daß er auch Unendliches hervorbringt, und solches in ewiger Harmonie zu sich hält, oder mit andern Worten: daß Gott nicht bloß Schöpfer von Dingen, sondern daß er eigentlicher Vater ist, daß er ein sich gleiches Wesen, daß er einen Sohn zeuget, und beide ein gemeinsamer heiliger Geist einiget, vermag die Vernunft so wenig zu widerstreiten, daß sie vielmehr aus der Betrachtung der Schöpfung, jenem Abglanze der Gottheit, Gründe dafür entnehmen kann; denn alle Individuen der vegetabilischen und animalischen Natur setzen ihres Gleichen, und der Mensch, ganz besonders Gleichniß und Bild des Unsichtbaren, erzeugt den Menschen. Diese äusserst wichtige, wunderbare und geheimnißvolle Kraftäußerung alles Lebendigen möchte wohl auch im Urleben einen Urtypus haben; diese allgemeine Vater- und Sohnschaft möchte auf eine in Gott bestehende ewige Ordnung hiezu zurückweisen, und das zwischen Zeuger und Gezeugten obwaltende Verhältniß auf Erden Nachhall einer aus dem göttlichen Vater und Sohne quellenden Lebensharmonie im Himmel seyn *).

Was jedoch die Vernunft aus sich selbst nicht völlig erreichen kann, dieß sagen die Schriften des N. B. deutlich; sie sprechen öfters vom Vater, Sohn und hl. Geist in der Art, daß darunter keine bloße Eigenschaften Gottes, z. B. unter Vater die Liebe, unter Geist die Geistigkeit, sondern eigentliche Subjecte verstanden werden, daß jedes derselben als Gott dargestellt, und doch wieder eines von dem andern unterschieden wird, woraus sich denn ergiebt, daß Gott ein Wesen in drei verschiedenen Subjecten, daß er Vater, Sohn und heiliger Geist seyn muß. Hiezu die folgende Darstellung.

*) Ueberraschend war es uns, diese selbst gefaßten Ideen in weiterer Erörterung bei Heinroth: Ueber die Wahrheit. Leipz. Hartm. 1824 vorzufinden.

Der Vater — Gott.

Das Wesen, welches in Beziehung auf Christus, als den Sohn, Vater heißt, ist nach den Aussprüchen sowohl dieses Christus als seiner Apostel wahrhaftiger Gott: „Er (Christus) nannte Gott seinen Vater" Joh. V. 18., nannte seinen Vater den allein wahren Gott Joh. XVII. 1. 3., erklärte, daß der, den die Juden Gott nannten, sein Vater sey Joh. VIII. 54., derselbe, der da Alles wirkt Joh. V. 17. Er preißt ihn als den Herrn Himmels und der Erde Matth. XI. 25., als den Heiligen Joh. XVII. 11. und Gerechten 25. Eben so erkennen die Apostel den Vater des Sohns nämlich Christi als Gott. So Paulus: „daß ihr ehret Gott und den Vater Jesu Christi." Röm. XV. 6. vergl. II. Kor. XI. 31. So Petrus: „Gelobt sey Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi." I. Petr. I. 3. So Johannes I. Joh. I. 3. 5. 7.

Die Väter lehren insgesammt das Nämliche.

Die Kirche spricht in den angenommenen Glaubensbekenntnissen: »Credo in unum Deum Patrem,« letzteres Wort beziehend auf dessen einen Sohn Jesus Christus.

Der Sohn — Gott.

Vor Allem ist hier der im Verhältnisse zum Vater so oft vorkommende Sohn als solcher nach Bestehen und Ursprung zu betrachten, dann als Gott darzustellen. Daher

I. Wesentlichkeit des Sohnes.

Sohn Gottes hat in der Schrift verschiedene Bedeutungen: I. Mos. VI. 2. kommen Söhne Elohim vor, welche sich die Töchter der Menschen zu Weibern genommen haben; man kann darunter verstehen entweder durch körperliche Größe und Stärke ausgezeichnete Menschen, wie es auch Bäume und Berge Gottes giebt Ps. XXXVI. 6. LXXX. 11., oder die Nachkommen Seths, welche Gott erkannten und verehrten I. Mos. IV. 26. V. 22. Die LXX. übersetzen *αγγελοι του θεου*, Engel Gottes. II. Mos. IV. 22. redet Jehova Israel an mit „mein erstgeborner Sohn," und V. Mose XIV. 1. sagt Mose von den Israeliten: „Ihr seyd Kinder Jehovas." Dadurch wird das Verhältniß Gottes zu den Israeliten als ihres liebevollen Beschützers und die kindliche Anhänglichkeit jener an Jehova ausgedrückt. Aus ähnlichem Grunde wird Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 27. Gott in Beziehung auf David also redend eingeführt:

„So wird er (David) zu mir rufen:
Mein Vater du, mein Gott,
Du meines Heiles Fels!
Und ich werd' ihn, den Erstgebornen,
Den Königen der Welt zum Fürsten geben."

David ist zum Zeichen der besonderen Huld Gottes nicht nur Sohn, sondern auch Erstgeborner, weil dieser, der Vornehmste in der Familie, ganz eigene Rechte genießt. Auch die Richter der Erde heißen Elohim und Söhne Gottes wegen des erhabenen Amtes, das sie bekleiden, indem sie von Gott aufgestellt, und seine Repräsentanten auf Erden sind:

„Elohim steht in der Versammlung Gottes,
Er richtet in der Götter Mitte:
Götter seyd ihr, und Söhne des Höchsten alle."

Ps. LXXXII. (Vulg. LXXXI.) 1. 6.

Hiob II. 1. XXXVIII. 7. kommen Söhne der Elohim vor, worunter man die Engel zu verstehen hat. In den Schriften des N. B. giebt es physische und moralische Kinder Gottes, physische in Beziehung auf Gott als Schöpfer und Erhalter der Menschheit; so heißt Adam Sohn Gottes, weil er unmittelbar von ihm geschaffen ward Luk. IV. 38. 1., und alle Menschen sind Kinder Gottes, weil er ihr Vater genannt wird Matth. VI. 26. 32. Moralische in Beziehung auf sein heiliges Gesetz; so können Kinder Gottes jene werden, welche an Jesus glauben Joh. I. 12. 1. Daher sind die Christen Kinder Gottes I. Joh. III. 1. 2. Die Friedfertigen werden glücklich gepriesen, weil sie Söhne Gottes genannt werden Matth. V. 9. Paulus schreibt: „Die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes." Röm. VIII. 14.

In denselben N. T. Büchern heißt jedoch Christus Sohn Gottes aus ganz eigenem Grunde, und zwar: einmal weil er von Gott zum Gründer einer neuen sittlichen Weltordnung bestimmt war; denn der seine Empfängniß und Geburt der Maria ankündigende Bote spricht: „Du sollst heißen seinen Namen Jesus; derselbe wird groß seyn und Sohn des Höchsten genannt werden." Luk. I. 31—34. Dann weil seine irdische Zeugung nicht durch Dazwischenkunft eines Mannes, sondern auf eine ausserordentliche Weise von Gott selbst gewirkt ward; derselbe Bote fährt fort: „Heiliger Geist wird kommen über dich, und Kraft des Höchsten dich überschatten, weßwegen auch das aus dir geborne Heilige genannt werden wird Sohn Gottes." Luk. I. 34. 35. Endlich weil er, ohne alle Rücksicht auf diese zeitliche Zeugung, zugleich auch ein

ewiges, in einem übernatürlichen, ganz einzigen Ursprungs-Verhältnisse mit Gott stehendes Wesen ist, daher Sohn Gottes im eigentlichen Sinne genannt zu werden verdient. Daß Christus schon vor seinem Erscheinen, ja von Ewigkeit existirte, sagt er Joh. XVII. 5. 24. deutlich, worüber auch noch Mehreres vorkommen wird; dieß vorausgesetzt ist er als wahrhaftiger, einziger Sohn Gottes zu erkennen.

1) Aus den feierlichen Erklärungen Gottes selbst, welcher es einmal einer großen Menge versammelten Volkes Math. III. 16. 17. Luk. III. 21., und ein andermal den vertrautesten Schülern Jesu Matth. XVII. 1. zurief, daß dieser sein vielgeliebter Sohn sey, den sie hören sollten. Eine solche ausserordentliche Stimme Gottes, die dabei stattgehabten herrlichen Umstände, diese Auszeichnung Jesu vor allen Menschen, auch vor seinen besten Freunden, diese Hinstellung desselben als Lehrer, dem Alle zu gehorchen haben, setzen ihn als Sohn in ein solches Verhältniß zu Gott, worin noch kein Sterblicher gestanden war.

2) Aus den Aussprüchen Christi: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden, und Niemand kennt den Sohn als der Vater, und Niemand den Vater als der Sohn, und dem es will der Sohn offenbaren.“ Matth. XI. 27. Hier sagt Christus von sich als Sohn:

a) daß ihm Alles vom Vater übergeben worden sey; dessen konnte sich noch kein Mensch rühmen, wenn er auch immer in sich die Gott-ähnliche Gesinnung nährte, daher ein Kind Gottes war; Sohn muß also eine eigentliche Sohnschaft ausdrücken, wie es bei den Erstgebornen der Fall ist, welche in die Rechte ihrer Väter eintreten und von ihnen Alles überkommen.

b) Daß Niemand den Sohn kenne, als der Vater. Hier kann Christus nur allein von einem höheren Wesen, von einem übernatürlichen Verhältnisse zum Vater sprechen, denn seinen übrigen Charakter, seine moralischen und physischen Eigenschaften konnte man erkennen. Daher heißt es bei Mark. X. 22. „Niemand erkennt, wer der Sohn ist;“ und daher sagte auch Christus zu Petrus, da er ihn als Sohn erklärte, daß er solches nur aus göttlicher Eingebung habe Matth. XVI. 17.

c) Daß nur der Sohn den Vater kenne. Wer wird leugnen, daß von jeher die Kinder Gottes, die Heiligen den Vater gekannt haben? Christus muß also hier eine genauere Kenntniß Gottes, eine Kenntniß tiefer Geheimnisse im Sinne haben, die

er wegen näherer Verwandtschaft mit Gott, d. h. als Sohn besitzet.

d) Daß Er es sey, welcher hierüber besondere Offenbarung ertheilen könne. Auch hier ist er über jeden Religionslehrer erhaben, und nimmt als Sohn Gottes eine Stelle ein, auf welcher noch kein Mensch gestanden ist.

Jesus giebt vor Gericht folgende Erklärung: „Der hohe Priester sprach zu ihm: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du Christus der Sohn Gottes seyest. Jesus antwortete ihm: du sagtest es; übrigens versichere ich euch: von nun werdet ihr des Menschen Sohn zur Rechten des Allmächtigen sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen. Da zerriß der hohe Priester seine Kleider mit den Worten: er hat Gott gelästert.“ Matth. XXVI. 63 — 65.

a) Da der hohe Priester Christus beschwört und vor Gericht aussagen läßt, ob er der Sohn Gottes sey, so muß er dieses im höhern Sinne genommen haben.

b) In diesem Sinne bejaht es Christus vor Gericht, somit feierlich.

c) Bekräftigt es noch dadurch, indem er auf seine künftige Macht und Herrlichkeit aufmerksam macht.

d) Der hohe Priester versteht es in diesem Sinne, daher sein Unwille und sein Ausruf.

Christus spricht ferner: „Mein Vater wirkt immerdar, so wirk' auch ich. Deßwegen suchten um so mehr die Juden ihn umzubringen, weil er nicht nur den Sabbat löste, sondern auch Gott eigentlichen (ἴδιον) Vater nannte, sich selbst Gott gleich machend. Es antwortete Jesus und sprach zu ihnen: wahrlich, wahrlich sag' ich euch, nichts kann der Sohn thun von sich selbst, wenn er nicht Etwas sieht den Vater thun; was nun dieser thut, dieß thut gleichfalls der Sohn, denn der Vater liebt den Sohn, und Alles zeigt er ihm, was er selbst thut; und noch größere Werke als diese wird er ihm zeigen, daß ihr staunet: denn so wie der Vater erweckt die Todten —.“ Joh. V. 17 — 21.

a) Christus nannte sich hier Sohn Gottes.

b) Die Juden deuteten diese Benennng dahin, daß er Gott zu seinem eigentlichen Vater, und sich Gott gleich machte.

c) Christus widerlegte diese Deutung so wenig, daß er sie vielmehr bestättigte, indem er sich gleiche Machtvollkommenheit mit dem Vater beilegte.

Man bemerkt dagegen: Christus belehrt bei dieser Gelegenheit die Juden wirklich eines Andern, indem er ihnen also entgegnet: „Steht nicht in euerem Gesetze geschrieben: Ich sagte: ihr seyd Götter; wenn nun jene Götter heißen, an welche das Wort Gottes ergangen ist, und wenn die Schrift nicht verworfen werden kann; warum sagt ihr zu jenem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: du lästerst, wenn ich behaupte: ich bin Gottes Gottes?" Joh. X. 33—37. Demnach ist Christus Sohn Gottes auf dieselbe Weise, wie die Richter des Volkes Elohim sind. Allein Christus will hier zunächst nur den Vorwurf abweisen, als sey er ein Gotteslästerer; er beruft sich deßwegen auf die Schrift, in welcher selbst nach göttlichem Ausspruche die Richter Elohim heißen; wenn nun diese, will er sagen, ihres Amtes wegen einen solch ausgezeichneten Namen führen, um wie vielmehr darf ich mir denselben beilegen, da ich vom Vater zum Messias bestimmt und als dieser, somit als Richter im erhabensten Sinne, auf die Erde gesandt bin? Er gibt aber durch das unmittelbar Folgende sogleich wieder zu verstehen, daß er auch noch in einer genaueren Verbindung mit dem Vater stehe, indem er auf seine Werke zurückkömmt, sprechend: „Glaubet den Werken, auf daß ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir sey, und ich in ihm." Vs. 38. Daher auch der neue Angriff der Juden auf ihn. Vs. 39.

Fernerer Beweis ist die Frage, welche Christus an einen geheilten Blindgebornen stellt: „Glaubst du an den Sohn Gottes? Herr! antwortete dieser: wer ist es, daß ich an ihn glaube? Jesus sagte: du siehst ihn; der mit dir redet, der ist es." Joh. IX. 35—38. Christus muß hier, um sich zu charakterisiren, und dem Geheilten einen genauen Begriff von sich zu geben, Sohn Gottes in strenger Wortbedeutung nehmen.

Endlich gebraucht noch Christus den Ausdruck „Einziggeborner, *μονογενης*" Gottes von sich, wodurch er sich ein ausschließendes, keinem andern Wesen zukommendes, Verhältniß zu Gott beilegt: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn, den Einziggebornen hingab. — Der nicht Glaubende ist schon gerichtet, weil er nicht geglaubt hat an den Namen des Einziggebornen Sohnes Gottes." — Joh. III. 16. 18. Nur die Hingabe des wahrhaftigen, eigentlichen Sohns kann hier die Liebe Gottes zur höchsten machen, eben so wie die Bereitwilligkeit Abrahams, den einzigen wirklichen Sohn dem Herrn aufzuschlachten, seine Gottes-

furcht in das hellste Licht stellte I. Mos. XXII. 12; daher nun aber auch die unvermeidliche Strafe des Unglauben an ihn.

3) Aus den Aeußerungen der Apostel und Anhänger Christi.

Christus fragte seine Jünger, für wen ihn die Leute hielten, und da sie ihm antworteten, für einen Mann, ähnlich den heiligen Propheten, forderte er ihre Meinung, und Petrus sprach: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Worauf ihm Jesus entgegnete: „Glückselig bist du, Simon Bar Jona! denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist." Matth. XVI. 16. 17. Da Johannes, Elia, Jeremia, und die Propheten gewiß den Namen „Söhne Gottes" verdienten, indem sie in einem Gesandtschafts-Verhältnisse zu ihm standen; so muß hier Petrus einen höheren Sinn mit dem Ausdrucke verbunden haben, weil er dadurch seinen Meister über alle Gottes-Männer erheben wollte; und die Antwort Jesu beweist, daß Petrus etwas Großes, Ausserordentliches gesprochen, und die Wahrheit erfaßt habe. Vergl. Joh. VI. 70. Derselbe Apostel bekennt Jesum öffentlich als Sohn Gottes Apg. III. 13. 26.

Johannes schreibt: „Niemand hat je Gott gesehen: der einziggeborne Sohn, der am Busen des Vaters ist, dieser hat dargelegt" Joh. I. 18. Hier ist wieder der Sohn über alle Gott-Erleuchtete erhoben, und demselben die innigste Verbindung mit dem Vater zugeschrieben.

Paulus: „Gott schickte seinen Sohn in der Aehnlichkeit des sündigen Fleisches." Röm. VIII. 3. Die Menschheit ist hier etwas dem Sohne Gottes erst Zugekommenes, dieser also ursprünglich ein zur Reihe der Menschen nicht gehöriges, sondern höheres Wesen. — „Gott hat seines eigenen (ἰδίου) Sohnes nicht geschont." Röm. VIII. 32. Da der Apostel gleichfalls die Größe der Liebe Gottes darlegen will, so muß er einen eigentlichen Sohn im Sinne haben. — „In den letzten Zeiten sprach Gott zu uns durch seinen Sohn, dem er Alles übergeben hat, durch den er auch die Aeonen gemacht, welcher der Abglanz seiner Herrlichkeit, und das Ebenbild seines Wesens ist, der Alles durch sein Machtwort trägt, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in dem Himmel. Er ist um so viel erhabener, als die Engel, einen je vorzüglicheren Namen er als sie erhalten hat. Denn zu welchem Engel hat (Gott) je gesagt: du bist mein Sohn, heut hab ich dich gezeuget? und dann wieder: ich werde ihm Vater, und er wird mir Sohn

seyn? Und da er den Erstgebornen in die Welt einführt, spricht er: es sollen alle Engel Gottes vor ihm niederfallen. Von den Engeln spricht er: er bedient sich seiner Engel als Winde, seiner Diener als Feuer-Flammen; von dem Sohne hingegen: dein Thron, o Gott! (währt) in die Ewigkeit der Ewigkeit." — Hebr. I. 2—9. Diese Stelle läßt keinen Zweifel mehr übrig, daß Christus im eigentlichen Sinne Sohn Gottes, Gotterzeugter genannt wird, denn

a) als Sohn Gottes ist er der Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seiner Natur. Es ist also hier von einer Wesens-Gleichheit die Rede. Vergl. Kol. I. 15. II. Kor. IV. 4.

b) Der Name, Sohn Gottes, gebührt ihm nur allein, nicht einmal den Engeln. Dieß kann nur dann richtig seyn, wenn der Name im wörtlichen Sinne genommen wird, denn in der Schrift heißen Menschen und Engel Kinder Gottes.

c) Dieß wird noch einleuchtender, wenn man bedenkt, daß ihm Paulus göttliche Eigenschaften, z. B. Schöpferkraft, Ewigkeit beilegt.

Den Ausdruck „Einziggeborner" wiederholt Johannes von Christus: „Daran ward offenbar die Liebe Gottes gegen uns, daß seinen Sohn, seinen Einziggebornen Gott in die Welt sandte, daß wir leben durch ihn. — Wer bekennet, daß Jesus der Sohn Gottes ist, in dem bleibt Gott, und er in Gott." I. Joh. IV. 9. 15. Vergl. Joh. I. 14. 18.

Eben so die Anhänger Jesu. Martha spricht zu ihm: „Ich glaube, daß du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes, der in diese Welt gekommen ist." Joh. XI. 27. Durch den Beisatz „der in diese Welt gekommen ist" deutet Martha auf die himmlische Abkunft Jesu. Die Antwort selbst aber hat sie gegeben in Beziehung auf seine vorhergegangenen Aeußerungen, die kein gemeiner Mensch von sich thun kann. — Nathanael redet Jesum also an: „Du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels." Joh. I. 49. — Nach einem besänftigten Sturme auf dem Meere „drängten sich Alle, die im Schiffe waren, zu Jesus, fielen vor ihm nieder, und sprachen: du bist wahrhaftig der Sohn Gottes." Matth. XIV. 33. — Daher die ausserordentlichen Forderungen, die Andere an ihn machen. Da er am Kreuze hing, sprachen die Vorübergehenden: „Bist du Gottes Sohn, so steig vom Kreuze herab." Matth. XXVII. 40. Und der Versucher trat mit den Worten zu ihm: „Wenn du Sohn Gottes bist, so sprich, daß

diese Steine Brod werden. — Wenn du Sohn Gottes bist, so wirf dich (vom Tempel) hinab —." Matth. IV. 3. 6.

II. Zeugung des Sohnes vom Vater.

Der Sohn Gottes muß seinen Urgrund im Vater haben, aber nicht wie die Geschöpfe mittelst der Schöpfung, sondern mittelst einer Zeugung, so daß er dem Wesen des Vaters entquillt; dieß ergiebt sich,

1) schon von seiner Benennung: wahrer, eigener Sohn Gottes, Eingeborner des Vaters.

2) Aus der Aeußerung des Sohnes Joh. V. 26., nach welcher er das Leben eben so als ursprüngliches Besitzthum vom Vater erhielt, wie dieser es selbst in sich hat, und wie es kein Geschöpf mehr besitzt.

3) Aus der Anwendung des Ps. II. 7. auf Christus von Paulus in der Art: „Zu welchem Engel sprach er je: mein Sohn bist du, ich hab dich heut gezeuget?" Hebr. I. 5. Hier setzt Paulus offenbar den Sohn hinsichtlich des Ursprungs in ein anderes Verhältniß zu Gott als die Engel, und muß daher den Ausdruck „Zeugen" im eigentlichen Sinne nehmen.

Diese Zeugung ist jedoch

1) einzig in ihrer Art, von der menschlichen durchaus verschieden und geheimnißvoll, indem sowohl Zeuger als Gezeugter göttlicher Natur sind.

2) Ewig, denn Vater und Sohn sind ewig; und Gott spricht zu seinem Eingebornen: „Heut hab ich dich gezeuget." Da bei Gott lauter Gegenwart ist, so drückt dieß Heute die Ewigkeit aus.

3) Vollkommen, denn der Sohn ist Abdruck des göttlichen Wesens.

Demnach können die Einwendungen von dem nothwendigen früher Seyn des Zeugers vor dem Gezeugten, oder von der einmaligen Beendigung der Zeugung, oder von der nie zur Vollendung gelangenden Zeugung, ferner von den hieraus dem Vater und Sohne zugehenden besonderen Eigenschaften — leicht abgewiesen werden.

III. Die Gottheit des Sohnes.

Der wahrhaftige Sohn Gottes muß mit diesem Eines Wesens seyn. Dieß lehren die Schriften des N. B.

Von höchster Wichtigkeit herüber sind die Aussprüche Christi

oder des Sohnes Gottes selbst. Zwar sagt er niemals mit dürren Worten: ich bin Gott; er thut aber doch solche Aeußerungen, daß daraus seine Gleichheit mit Gott, daher sein göttliches Wesen genugsam zu ersehen ist, wodurch dann auch wieder der Beweis für seine eigentliche Sohnschaft kräftig unterstützt wird. Diese Aussprüche lassen sich auf folgende zurückbringen:

1) Christus legt sich eine Wesens-Einheit mit Gott bei. Da ihn die Juden fragten, ob er Christus sey, antwortete er ihnen: „Ich sage es euch, und ihr glaubt es nicht. Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters verrichte, diese zeugen von mir. — Das ewige Leben geb' ich ihnen (meinen Schafen), und sie gehen nicht zugrunde in Ewigkeit, und Niemand reißet sie aus meiner Hand; mein Vater, der (sie) gegeben mir, ist mächtiger als Alle*), und Niemand kann sie reißen aus der Hand meines Vaters. Ich und der Vater sind Eins. Da hoben die Juden Steine auf, um ihn zu steinigen — sprechend: — weil du, ein Mensch seyend, dich selbst zu Gott machest. — Jesus sprach: wenn ich die Werke meines Vaters nicht thue, so glaubt mir nicht; wenn ich sie aber thue, und wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist, und ich im Vater bin." Joh. X. 25. 30. 31. 37. 38. Daß hier Jesus von keiner bloß moralischen, sondern hyperphysischen Einheit mit Gott spricht, erhellet aus Folgendem:

a) Er beruft sich auf seine Wunderwerke,
b) sagt, daß er das ewige Leben gebe,
c) stellt sich als eben so mächtigen Beschützer der Seinigen wie den Vater hin,
d) erklärt vor den eifernden Juden, daß Er und der Vater Eines seyen, nachdem er' diesen kurz vorher über Alles erhoben hatte,
e) bringt dadurch die Juden in Eifer, zu thätigen Ausbrüchen und zur Rechtfertigung deßhalb, weil er sich selbst zu Gott mache,
f) belehrt sich keines Besseren, bestättigt sie vielmehr in ihrer Meinung.

Eine andere, hieher gehörige Rede Jesu ist: „Wenn ihr mich kennet, so kennet ihr auch meinen Vater, und ihr kennet ihn nun, und habt ihn gesehen. Da sprach Philippus: zeige uns den Vater, und es genügt uns. Jesus antworte ihm: ich bin schon so

*) Vulg. „Pater quod dedit mihi majus omnibus est." d. h. Was mir der Vater gegeben, ist über Alles erhaben.

lange Zeit bei euch, und ihr kennet mich nicht? Philippus! wer mich sieht, sieht den Vater; wie sagst du denn: zeige uns den Vater! Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin, und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst; der Vater, der in mir bleibt, dieser thut die Werke. Glaubet mir, daß ich im Vater, und der Vater in mir sey, wo aber nicht, so glaubet mir doch um der Werke willen." Joh. XIV. 7—12. Da sich Jesus hier wieder auf seine Wunder beruft, so müßen die von ihm gethanen Aeußerungen: „Wer mich sieht — Ich bin im Vater" — eine übernatürliche, innigste Vereinigung mit Gott ausdrücken, und keine bloß moralische Harmonie, wie etwa I. Joh. IV. 16. — Man entgegnet

a) Christus kann sich keine Wesenseinheit mit dem Vater beimessen, weil er ausdrücklich sagt: „Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich." Joh. XIV. 28.

Antw. μειζων, größer, ist hier von Jesus offenbar nur in Bezug auf seine irdische Existenz ausgesprochen und bedeutet den Zustand der Herrlichkeit, in welchem sich der Vater im Himmel befindet; und deßwegen sollen sich auch die Jünger freuen, wenn er zum Vater geht, weil er dann in denselben Zustand übertritt.

b) Christus versteht eine bloß moralische Einheit mit Gott, denn er betet für seine Jünger: „daß sie alle Eins seyen, so wie du, Vater! in mir bist, und ich in dir, auf daß auch sie in uns Eins seyen. — Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, auf daß sie Eins sind. Ich in ihnen und du in mir; daß sie vollkommen Eins sind." Joh. XVII. 21—24. Hiernach soll dieselbe Einheit der Jünger unter sich und mit Gott zu Stande kommen, welche zwischen dem Vater und dem Sohne besteht; im ersten Falle aber läßt sich nur eine moralische Einheit denken, folglich kann auch die im zweiten Falle keine andere seyn.

Antw. Der Sohn ist als solcher mit dem Vater Eins der Natur und der Gesinnung nach. Wenn er nun um Einheit der Jünger unter sich und mit Gott bittet, so wie er mit dem Vater Eins ist, so kann er damit nur jene Einheit meinen, welche durch gemeinsame Erkenntniß der Wahrheit, und durch gemeinsames Streben nach Heiligkeit bewirkt wird: die sittliche Einheit, wie auch nur eine sittliche Vollkommenheit die Schrift von den Men-

schen fordert, wenn sie ihnen zuruft: „Seyd vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist."

c) Christus unterscheidet sich ausdrücklich von dem allein wahren Gott: „Dieß ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast Jesus Christus." Joh. XVII. 3.

Antw. Da Christus unmittelbar vorher sagt, daß ihm alle Menschen übergeben sind, so stellt er hier Gott im Gegensatze mit den von den Menschen verehrten falschen Göttern als den allein wahren Gott, sich selbst aber als den Manifestator desselben auf, und unterscheidet sich von ihm nur nach diesem Verhältnisse.

d) Christus unterscheidet auch seinen Willen von dem seines Vaters: „Ich kam vom Himmel herab, nicht daß ich meinen Willen, sondern damit ich den Willen desjenigen thue, der mich gesandt hat." Joh. VI. 38. Auch sagt er: „Meine Lehre ist nicht die meine sondern dessen, der mich gesandt hat." Joh. VII. 16.

Antw. In der Eigenschaft als Gesandter Gottes, und gehüllt in menschliche Gestalt konnte Christus gar wohl sich so ausdrücken. Denn durch seine Sendung vom Himmel auf die Erde hatte er auch ein neues Verhältniß zum Vater und zur Menschheit angenommen.

2) Christus schreibt sich göttliche Eigenschaften zu als:

a) Urleben: „Wie der Vater hat das Leben in sich selbst, so gab er auch dem Sohne, das Leben zu haben in sich selbst." Joh. V. 26. Hienach ist der Sohn Selbst-Lebens-Grund wie der Vater.

b) Allmacht: „Jesus sprach: mein Vater wirkt immerdar; so wirk' auch ich. — Nichts kann der Sohn thun von sich selbst, wenn er nicht Etwas sieht den Vater thun; was dieser thut, dieß thut gleichfalls der Sohn; denn der Vater liebt den Sohn, und zeigt ihm Alles, was er selbst thut; und er wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch wundern sollt; denn so wie der Vater erwecket die Todten und lebendig macht; so macht auch der Sohn lebendig, welche er will. — Und Macht gab er ihm, auch Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist. Wundert euch nicht darüber, denn es kömmt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herausgehen werden, die Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes." Joh. V. 17—19. 22. 27—30. Christus legt sich hier die Macht bei,

(nicht moralisch- sondern physisch-) Todte zu erwecken, welches die Veranlassung zu dieser Aeußerung (eine geschehene Krankenheilung), die Vergleichung mit den Todten-Erweckungen des Vaters, die Beschaffenheit der Zuhörer, die eigenen Ausdrücke und die Erwähnung der Guten und Bösen zu erkennen geben. Zwar heißt es Vs. 24. und 25.: „Wer meine Rede hört, und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben, und kömmt nicht ins Gericht, sondern er ist aus dem Tode in das Leben übergegangen; und ich versichere euch, daß die Stunde kömmt, und sie ist schon da, wo die Todten die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören, leben werden." Allein Jesus spricht hier von der Bedingung, unter welcher er die Gestorbenen nicht zum Gerichte, sondern zum ewigen Leben auferweckt, und der Sinn ist nach dem Vorausgegangenen: Lebendig mache ich jene, die hören und glauben; und es ist schon die Zeit da, wo solche gestorbene Gläubigen auf den Ruf des Sohnes Gottes zum Beweise seiner Behauptung von der belebenden Kraft in ihm zum Leben zurückkehren. Die Richtigkeit dieser Erklärung ergiebt sich aus Parallelen: „Ein jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken." VI. 40. D. h.: der gläubige Anhänger des Sohns hat die Hoffnung zur Seligkeit; der wird ihn nicht im Tode lassen, sondern am Tage der allgemeinen Vergeltung zum Empfange seines Lohnes in ein neues Leben rufen. Da Lazarus gestorben war, sagt Jesus in Beziehung auf seine Wiedererweckung zur Martha: „Dein Bruder wird auferstehen. — Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch gestorben ist, und ein jeder, der lebt, und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben." XI. 23. 25. 26. Hier ist wieder vom eigentlichen Leben die Rede, obgleich dieselben Ausdrücke wie in der obigen Stelle V. vorkommen. — Hieher gehört auch: „Niemand nimmt meine Seele von mir, sondern ich gebe sie von mir selbst, denn Macht habe ich, hinzugeben dieselbe und wieder zu nehmen dieselbe." Joh. X. 18. Christus deutet hier auf seinen Tod und auf seine Wiederbelebung, welche an andern Orten als ein wahrhaft göttlicher Act vorkömmt, indem sie dem Vater zugeschrieben wird Apg. II. 24. 32. III. 13. 15. — Christus besitzt ferner die Macht, Wunder zu thun, auf eine solche Weise, daß er sie auch Andern mittheilen kann und wirklich mittheilt: „Er gab

ihnen (seinen Jüngern) die Macht über böse Geister, sie auszutreiben, und zu heilen jede Krankheit und Schwachheit. — Kranke heilet, Todte erwecket, Aussätzige reiniget, Geister treibet aus." Matth. X. 1. 7.

c) Ewigkeit. Jesus sprach zu den Juden: „Abraham freute sich, daß er sähe meinen Tag; und er sah und frohlockte. Es sagten nun die Juden zu ihm: fünfzig Jahre hast du noch nicht, und Abraham hast du geschaut? Da sagte ihnen Jesus: wahrlich, wahrlich sag ich euch: vor Abrahams Werden bin ich." Joh. VIII. 56—59. So wie hier Christus von einem wirklichen Seyn Abrahams spricht, so auch von einem wirklichen Seyn seiner selbst, und es geht dann daraus wenigstens so viel hervor, daß er früher als dieser hochberühmte Vater der alten Zeit vorhanden war. Die Form εἰμι dürfte aber auch das Immerseyn ausdrücken. Christus betet also: „Verherrliche mich nun, Vater! bei dir selbst mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte, noch ehe die Welt war — du liebtest mich vor Erschaffung der Welt." Joh. XVII. 5. 24. Es ist durchaus gekünstelt und unnatürlich, eine bloß vorherbestimmte Verherrlichung, eine Liebe an eine bloße Idee hier annehmen wollen. Der Ausdruck und die Gewißheit in der Bitte Jesu wehren dieses, eben so die noch späterhin folgenden Parallelen; die Formel aber: vor der Welt Begründung, bezeichnet die Ewigkeit, indem sie auch von Gott gebraucht wird: „Er (Gott) hat uns vor der Welt Begründung auserwählt." Eph. I. 4. Vergl. I. Petr. I. 20. Ps. XC. 2. Hieher gehört auch: „Ich bin der Erste, und der Letzte, und der Lebende; ich war todt, und sieh lebendig bin ich durch die Jahrhunderte der Jahrhunderte." Offenb. I. 17. 18.

d) Allwissenheit. Jesus rühmt von sich eine Kenntniß Gottes, wie sie ausser ihm kein Wesen hat. Matth. XI. 27. Sieh oben S. 82. Er sagt ferner in Beziehung auf sich: „Nur allein der, welcher bei Gott war, hat den Vater gesehen." Joh. VI. 46. „Ich bin der Weg und die Wahrheit." Joh. XIV. 6. Er spricht daher auch seinen Worten ein absolutes Bestehen zu: „Der Himmel und die Erde wird vergehen, aber meine Worte nicht werden sie vergehen." Mark. XIII. 31. Welcher Mensch kann eine solche Sprache führen? Noch wird der Sohn Gottes also redend eingeführt: „Alle Gemeinden sollen erkennen, daß ich es bin, der Nieren und Herzen ergründet, und jedem giebt nach seinen Werken." Offenb. II. 23. Diese Herzensforschung wird

aber sonst in der Schrift nur allein Gott beigelegt. Ps. VII. 10. Jer. XVII. 9. 10. Siehe oben S. 35.

Damit scheint jedoch folgende Aeußerung Jesu im Widerspruche zu stehen: „Um jenen Tag (des Welt-Untergangs) aber, oder die Stunde weiß Niemand; nicht die Engel im Himmel, nicht der Sohn, sondern nur der Vater." Mark. XIII. 31. 32. Der Beisatz: nicht der Sohn, findet sich bei Markus allein, und ist als echt anerkannt, doch war er zu Ambrosius Zeiten nach seiner Versicherung in einigen griechischen Cdd. ausgelassen. Matth. hat nur: „nicht die Engel des Himmels," dem aber auch mehrere Cdd., Kirchenv. und Vers. „nicht der Sohn" beisetzen. Lukas hat nichts davon. Wollte man in dieser Verschiedenheit des Textes auch einen Grund finden, den Beisatz bei Mark. hinweg zu streichen, so würde man damit doch nichts gewinnen; denn die Worte: „Nur der Vater allein" Matth. XXIV. 36. schließen auch den Sohn aus. Doch derselbe verliert Nichts an seiner Hoheit durch diese Aeußerung, denn er kann sie nur nach seiner untergeordneten Beziehung zum Vater, als dessen Geschäftsträger und Willensverkündiger unter den Menschen, in welchem Amts-Verhältnisse auch die Engel stehen Hebr. I. 14., gethan haben; derjenige aber, der den Vater allein kennt, der Eins ist mit dem Vater, dem von demselben Alles und besonders das Gericht übertragen worden ist, muß auch die Zeit der hiebei eintretenden Welt-Katastrophe wissen. Rednerisch schön zeigt dieß Chrysostomus [1]).

c) Heiligkeit. Christus stellt sich als Muster der Demuth und als Quelle der inneren Seelenruhe dar: „Lernet von mir, daß ich sanft bin und demüthig von Herzen, und ihr werdet finden Ruhe für eure Seelen." Matth. XI. 29. Die ihn scharf belauernden Juden fordert er auf, ihn einer Sünde zu bezüchtigen: „Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen?" Joh. VIII. 46. Er verkündigt das Sittengesetz aus eigener Machtvollkommenheit, als Urheber desselben, als höchste gebietende Vernunft Matth. V. 32. 34. 39. 44. Er eignet sich die Macht der Sündenvergebung zu Matth. IX. 9. und ertheilt sie auch Anderen. Joh. XX. 22. 23.

Gegen diese Auszeichnung Jesu wird dessen Antwort vorgebracht, die er einem jungen Menschen gab, welcher ihn guten Meister genannt hatte: „Was nennst du mich gut? Niemand

[1]) Hom. LXXVIII. in Matth.

ist gut als Gott allein.“ Mark. X. 18. Luk. XVIII. 19. Wenn man aber dagegen Matth. XIX. 16. 17. vergleicht: „Es kam Einer zu ihm und sprach: (guter) Lehrer! was soll ich Gutes thun, daß ich das ewige Leben bekomme? Er aber antwortete ihm: was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute“; so zeigt es sich, daß Jesus den jungen Mann, welcher das wahrhaft Gute erkennen und üben wollte, an die Gottheit als das einzige höchste Gut hinwieß, an deren heiliges Gesetz er sich halten sollte, eben so, wie er sonst den Vater als das vollkommenste Urbild aufstellte, das die Menschen an sich nachzubilden haben Matth. V. 48. Dieß scheint also der wahre ursprüngliche Sinn zu seyn, der sich auch durch eine kleine Veränderung des Griechischen bei Markus herausbringen läßt, wenn man nämlich in der Frage statt *αγαθε* nur *αγαθον* setzt, und in der Antwort das *με* hinwegstreicht, auf folgende Weise:

Text bei Mark.	Veränderter Text.
διδασκαλε αγαθε,	*διδασκαλε, αγαθον*
τι ποιησω, ινα —;	*τι ποιησω, ινα —;*
τι με λεγεις αγαθον;	*τι λεγεις αγαθον;*
ουδεις αγαθος, ει μη	*ουδεν αγαθον, ει μη*
εις ὁ θεος.	*εις ὁ θεος.*

Man hat aber keinen einzigen äußeren Grund, den so veränderten Text als die ursprüngliche Lesart anzunehmen, sondern als solche besteht der unveränderte, mit welchem auch der bei Matthäus übereingestimmt haben mag, denn *α*) haben jenen Text zwei Evangelisten: Markus und Lukas, in wenig verschiedenen Worten; *β*) bei ihnen finden sich keine variante Lectionen vor; *γ*) wohl aber bei Matthäus; zwar steht häufiger: *τι με ερωτας περι του αγαθου; εις εστιν ὁ αγαθος;* man findet aber auch: „*τι με λεγεις αγαθον; ουδεις αγαθος* —“. Einige Cdd. lassen in der Frage das *αγαθε* hinweg, dagegen ist wieder *ὁ θεος*, oder *ὁ πατηρ* von Manchen dem *εις εστιν ὁ αγαθος* beigesetzt; *δ*) schon aus diesen Varianten läßt sich vermuthen, daß man an dem Texte des Matth. Aenderungen vornahm; *ε*) noch mehr Grund hat man zu solcher Vermuthung, wenn man den Text bei Mark. und Luk. betrachtet, der manchem Leser auffallen mußte; *ζ*) es ist Regel der Kritik, die schwierige Lesart als die ursprüngliche einer andern vorzuziehen. — Es läßt sich indessen dem Texte bei Mark. und Luk. doch auch eine annehmliche Deutung abgewinnen, wenn man sagt: Jesus machte nach orienta-

lischer Sitte ein Wortspiel, um auf die Antwort, die er dem jungen Manne geben wollte, einen leichten Uebergang zu haben. Der Mensch redete ihn an: Guter Meister! was muß ich thun, um das ewige Leben zu erhalten? Und nun faßte Jesus sogleich das Wort „gut" auf, nahm es aber in einem andern Sinne: als das Urgute, als das Gute an sich, und sagte ihm: Gott ist einzig und wahrhaft gut, und sonst Niemand; du mußt dich daher an Gott anschließen, und sein heiliges Gesetz beobachten. Und dieß konnte Jesus auch als Sohn Gottes antworten, weil er aus dem Princip alles Guten geboren, weil er im Vater, und der Vater in ihm war, weil er somit von diesem auch sein Gutes geerbt hatte.

3) Christus fordert für sich göttliche Verehrung. Er welcher den Versucher mit den Worten zurückwieß: „Es steht geschrieben: du sollst Gott anbeten und ihm allein dienen" Matth. IV. 10., sagt doch: „Der Vater richtet Niemand, sondern er hat das ganze Gericht dem Sohne übergeben, auf daß Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren: wer den Sohn nicht ehrt, der ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat." Joh. V. 22. 23. Zwar scheint Jesus nur in der Eigenschaft als Gesandter Gottes Verehrung zu fordern, welche dann am Ende doch eine Verehrung des Vaters wäre, eben so wie der den Aposteln erwiesene Glaube eigentlich ein Glaube an Christus ist, da er selbst sagt: „Wer euch höret, höret mich —" Luk. X. 16.; allein man muß das Vorausgegangene berücksichtigen, wo von einem ganz ausgezeichneten Verhältniße zwischen Vater und Sohn, von der Macht des Letzteren, Todte aufzuwecken und Gericht zu halten, also von wahrhaft göttlichen Functionen die Rede ist, worauf dann Christus diese Verehrung, τιμη, gründet; daher drückt auch das „Wie (καθως)" eine völlige Gleichheit aus, weil sich Christus zuvor dem Vater ebenfalls gleichgestellt hat.

Mit diesen Ausspruchen Christi über die Göttlichkeit des Sohnes harmoniren ganz die seiner Apostel, denn

1) Auch sie sprechen dem Sohne eine Gleichheit mit dem Vater zu. So Paulus: „Habt mit Jesus Christus dieselbe Gesinnung, der, ob er gleich in der Gestalt Gottes war, es doch nicht für eine (Sieger-) Beute ansah, Gott gleich zu seyn (εἶναι ἴσα θεῷ), sondern sich selbst ausleerte, indem er die Gestalt eines Knechtes annahm, den Menschen ähnlich ward, und nach dem äußern Ansehen wie ein Mensch befunden ward." Phil. II. 5—8. In der Gestalt Gottes seyn kann keine bloß äußere, vom Vater empfangene, Herr-

lichkeit des Sohnes, sondern muß eine Wesenseinheit ausdrücken, denn

a) Es wird durch „Gott gleich seyn" erklärt.

b) Das „er nahm Knechtsgestalt an" heißt: er ist Knecht, Mensch geworden; nun war Christus wirklicher Mensch; also ist auch in der Gestalt Gottes seyn = Gott seyn.

c) Würde sich Paulus unter Christus nicht das Höchste und Gott selbst denken, so würde er nicht so sehr auf seine Erniedrigung aufmerksam machen; denn die Erniedrigung ist nur dann tief und die tiefste, wenn sich der Höchste erniedrigt.

d) μορφη auch als bloße Herrlichkeit, herrliche Gestalt Gottes genommen entkräftet die aufgestellte Behauptung nicht; denn die herrliche Gestalt Gottes ist von seiner Wesenheit nicht zu trennen, und wer jene an sich hat, muß nothwendig auch diese besitzen.

2) Sie legen ihm göttliche Eigenschaften bei als

a) Urleben. Johannes schreibt von Christus: „In ihm war das Leben." I. 4. Und in Beziehung auf denselben „das Leben ist erschienen, und wir haben geschaut, und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, welches beim Vater war und uns erschienen ist." I. Joh. I. 2. Zwar wird hier Christus zunächst als die Quelle des ewigen Lebens gerühmt, allein gerade dieß macht seine Göttlichkeit um so einleuchtender. Daß er aber auch der Grund des physischen Lebens ist, erweist sich daher, weil er auch als Weltschöpfer dargestellt wird, wie das so eben Folgende zeigt.

b) Allmacht. „Unsere Stadt ist im Himmel, aus dem wir auch den Heiland unseren Herrn Jesus Christus erwarten, welcher umwandeln wird den Leib unsrer Niedrigkeit gleichförmig dem Leibe seiner Herrlichkeit, vermöge der Kraft, nach der er Alles kann und sich unterwirft." Phil. III. 20. 21. Die Vulg. hat hier nur: „secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia;" allein die vorstehende Uebersetzung läßt der griechische Text gar wohl zu: „Κατα την ενεργειαν του δυνασθαι αυτον και ὑποταξαι ἑαυτω τα παντα." Sie schreiben ihm daher auch die Schöpfung und Erhaltung des Universums zu: „Durch ihn (Jesus Christus) ist Alles erschaffen im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unsichtbares, Thronen, Herrschaften, Gewalten, Kräfte. Alles ist durch ihn und für ihn geschaffen. Er ist vor Allem, und Alles besteht in ihm." Kol. I. 16. 17. „Durch ihn (den Sohn) hat Gott die Aeonen ge-

macht." Hebr. I. 2. Aeonen (Vulg. „saecula"): keine Zeitabschnitte in der Offenbarungsökonomie, sondern das sichtbare All nach XI. 3., wo das Schaffen der Aeonen mit dem Beisatze vorkömmt: „daß aus dem Unsichtbaren das Sichtbare ward." Dabei ist aber der Sohn nichts weniger als Werkzeug, sondern schaffend aus eigener Kraft, indem der Apostel auf ihn anwendet: „Du, Herr! hast vom Anfange die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel." Hebr. 1. 10. Das in den vorher angeführten Stellen vorkommende „durch" ist somit ganz gleich dem, welches beim Vater steht, wenn es heißt: „Aus ihm (Gott) und durch ihn ist Alles" Röm. XI. 36. „Wegen ihm (Gott) und durch ihn ist Alles." Hebr. II. 10. — Noch wird der Sohn dargestellt als „tragend Alles durch das Wort seiner Kraft." Hebr. I. 3. Wort der Kraft = kräftiges Wort = Kraft-Aeußerung, durch welche das All seinen Bestand hat. Nach Petrus ist Christus der Herr Aller Apg. X. 36. Zwar heißt er auch der Erstgeborne aller Geschöpfe Kol. I. 15., und scheint dadurch in die Reihe der Geschöpfe gestellt zu werden, vor denen er sich dann nur durch ein Zuvor-geschaffen-seyn auszeichnete; allein da der Apostel auch sein ewiges Seyn deutlich ausspricht, da er alle Geschöpfe aus und durch ihn werden läßt Vs. 16.; so kann er damit nichts anders, als seine Erhabenheit als eingeborner Sohn Gottes über alles Geschaffene ausgedrückt haben.

c) Ewigkeit. Paulus sagt, daß erst durch den Sohn die Zeiten geworden sind Hebr. I. 2.; ferner wendet er solche alttestamentliche Stellen auf ihn an, worin die Ewigkeit Gottes ausgedrückt ist: „Dein Thron, o Gott! (währt in die Ewigkeit (αιωνα) der Ewigkeit. — Du hast zu Anfang, o Herr! die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel; sie vergehen, du aber bleibst, und alle wie ein Kleid werden sie altern, und wie ein Gewand wirst du sie wechseln, und sie werden wechseln; du aber bleibst derselbe, und deine Jahre werden nicht aufhören." Hebr. I. 8. 10—13.

d) Allwissenheit. „Jesus traute sich ihnen nicht an, weil er Alle kannte, und weil er nicht nöthig hatte, daß ihm Jemand von den Menschen etwas sagte, denn er wußte, was im Menschen war." Joh. II. 24. 25. Die Allgemeinheit dieses Satzes läßt nicht zu, eine durch Umgang erworbene Menschenkenntniß Jesu anzunehmen; ὁ ανθρωπος bedeutet hier Mensch überhaupt, und

der zweite Satz ist als Beweis für die Behauptung im ersten beigesetzt. Offenbar wollte Johannes von Jesus etwas Ausserordentliches melden. Eben so: „Jesus wußte schon vom Anfange her, wer an ihn glauben, und wer ihn überliefern würde." Joh. VI. 64. Vergl. XI. 13. Uebersetzt man auch ἐξ ἀρχης: von dem Anfange seines öffentlichen Lehramts, so bleibt immer noch das bestimmte Wissen der Person und der Ueberlieferung etwas Wunderbares. Petrus antwortete seinem Meister auf das dreimalige Fragen, ob er ihn liebe: „Herr! du weißt Alles, du weißt, daß ich dich liebe." Joh. XXI. 17. Paulus ermahnt: „Richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr kömmt, welcher das in Finsternissen Verborgene an das Licht bringen, und die Anschläge der Herzen offenbaren wird." I. Kor. IV. 5.

e) Heiligkeit. Nach den Schriften des A. B., welche die Apostel gut kannten, darf sich kein Mensch des völligen Freiseyns von Sünden rühmen:

„Der Mensch: kann er vor Gott gerecht seyn?
Vor seinem Schöpfer rein der Mann?
Sieh! seinen Dienern traut er nicht,
Und an seinen Engel findet er Fehler."

Hiob IV. 17. 18.

Und Johannes schreibt: „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns." I. Joh. I. 8. Dieselben Apostel nun behaupten von Jesus, daß er ohne Sünde war; sie halten seine Tugend und seinen Gehorsam der Sünde und dem Ungehorsame des ersten Menschen entgegen und leiten davon unsere Rechtfertigung ab. Röm. V. 18. Sie sagen: „Er kannte keine Sünde." II. Kor. V. 21. „Er that keine Sünde, und in seinem Munde ward kein Falsch gefunden." I. Petr. II. 22. Vergl. Joh. VIII. 46. „Er ist rein — in ihm ist keine Sünde." I. Joh. III. 3. 5. „Er wurde zwar auch, wie wir, versucht, aber ohne Sünde." Hebr. IV. 15. Die Versuchung Matth. IV. diente gerade dazu, um seine Heiligkeit in ein strahlendes Licht zu setzen, und geschah mehr der Menschen wegen. — Sie nennen ihn: „Heilig, unschuldig, fehlerfrei, abgesondert von den Sündern, über die Himmel erhaben." Hebr. VII. 26. Letzteres gleichwohl von seiner Himmelfahrt als einer Absonderung von den sündigen Menschen verstanden giebt doch zu erkennen, daß er solche Absonderung gerade seiner Heiligkeit wegen verdiente. Ferner: „Ein reines und unschuldiges Lamm." I. Petr. I. 19.

3) Sie erweisen ihm göttliche Ehre, und sprechen sie als ihm gebührend aus; denn sie empfehlen ihm ihre Seele: „Stephanus betete: Herr Jesu, nimm auf meinen Geist! Dann fiel er auf seine Knie und rief mit lauter Stimme: Herr! rechne ihnen diese Sünde nicht zu" Apg. VII. 60. Sie schwören bei ihm. „Ich sage die Wahrheit in Christus und lüge nicht." Röm. IX. 1. „Ich beschwöre dich bei Gott und unserm Herrn Jesus Christus." I. Tim. V. 21. Sie vertrauen sich und Andere seinem Schutze an, und erwarten von ihm alles Gute für die Christen: „Sie empfahlen die Aeltesten dem Herrn, an den sie geglaubt hatten." Apg. XIV. 22. „Gott selbst, unser Vater, und unser Herr Jesus Christus möge unsere Reise zu euch glücklich von Statten gehen, euch aber möge der Herr in der Liebe unter euch selbst und gegen Alle wachsen und zunehmen lassen." I. Thess. III. 11. 12. Sie erbitten von ihm Segen und Frieden wie vom Vater: „Gnade euch und Friede von Gott unsrem Vater und vom Herrn Jesus Christus." Röm. I. 7. Eben so I. Kor. I. 3. II. Kor. I. 2. Die Befreiung aus Gefahren schreiben sie ihm zu, und geben ihm Preis und Dank: „Der Herr stand mir bei und stärkte mich so, daß durch mich die Lehre des Heils vollkommen gepredigt ward, und alle Heiden mich hörten; und ich bin dem Rachen des Löwen entrissen worden, und der Herr wird mich auch fernerhin von allem Uebel befreien und mich in seinem himmlischen Reiche selig machen; ihm sey Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen!" II. Tim. IV. 17. 18. Sie rufen seinen Namen an, um Wunder zu wirken: „Petrus sprach (zu einem von Geburt aus Lahmen): im Namen Jesu Christi des Nazaräers steh auf und wandle." Apg. III. 6. 7. Vergl. IV. 10. — So finden sich bei den Aposteln die manchfaltigsten Ausdrücke der göttlichen Verehrung gegen Jesus. Sie wollen aber auch, daß ihm diese Verehrung von Allen erzeigt werde. Paulus wünscht Gnade und Friede „Allen, welche anrufen den Namen Jesu Christi an jedem Orte." I. Kor. I. 2. Anrufen den Namen des Herrn bedeutet Röm. X. 12. 13. I. Kön. XVIII. 24. II. Kön. V. 11. Ps. CXVI. (Vulg. CXV.) 4.: zu Gott beten, Gott anrufen. „Gott hat ihn (J. Ch.) erhöhet, und ihm einen Namen ertheilt über jeden Namen, so daß im Namen Jesu jedes Knie sich beuge der Himmlischen, und Irdischen und Unterirdischen, und jede Zunge bekenne, daß Herr ist Jesus Christus zur Herrlichkeit Gottes des Vaters." Phil. II. 9. 10. 11. Hinsichtlich der Erniedrigung Jesu erscheint sein darauf erfolgter Zustand

gleichwohl als Erhöhung somit als Belohnung, und kann den Gläubigen als Ermunterungs-Mittel zum Guten vorgehalten werden, wie es Paulus in diesem Falle wirklich gethan hat; allein im Betrachte, daß der Sohn schon vor seiner Erniedrigung bei Gott gewesen, ist der darauf erfolgte Zustand der Zustand jener Herrlichkeit, die er von jeher bei dem Vater hatte Joh. XVII. 5. Man kann also die Verehrung Jesu als Lohn, man kann sie aber auch als etwas seiner Person Gebührendes ansehen, so wie sie selbst der Apostel einigermaßen so ansieht, indem er vorher von einer der Erniedrigung Jesu vorangegangenen Existenz in der Gestalt Gottes, und von seiner Gleichheit mit dem Vater gesprochen hatte. — Namen über allen Namen bedeutet die höchste Würde, wie sich kein Geschöpf derselben rühmen kann. — Das Knie beugen ist Zeichen der Anbetung. — Durch die Ausdrücke: Himmlischen — werden alle dem Sohne untergebene Wesen verstanden; auch die Engel sollen ihn anbeten Hebr. I. 6. Wenn man nun bedenkt, daß in der Schrift Gott als höchst eifersüchtig auf seine Ehre dargestellt wird: „Ich bin der Herr, ich gebe meine Ehre keinem andern" Jes. XLII. 8. XLVIII. 11.; wenn Jehova von sich allein spricht: „Vor mir beugt sich jedes Knie, mir schwöret jede Zunge" XLV. 24.; und wenn Paulus durch dieselben Stellen die Unterwerfungs-Pflicht unter Gottes Alleinherrschaft einschärft Röm. XIV. 11.; so wird diese Anbetung Jesu Christi ein vollgültiger Beweis für dessen göttliche Natur.

Eine besondere Bedeutsamkeit und Wichtigkeit erhalten nun jene Stellen, in welchen die Apostel Christus als Wohnung, als Bild und Abglanz der Gottheit aussprechen: „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig." Kol. II. 9. Paulus warnt kurz vorher vor Irrlehrern, welche nach der Ueberlieferung der Menschen, und nach den Ansichten der Welt, aber nicht nach Christus lehrten und sagt dann: „Denn in ihm —". Er setzt also den Menschen und der Welt Christus entgegen, und zwar deßwegen, weil er kein bloßer Mensch, kein Weltweiser ist, sondern weil die ganze Fülle der Gottheit, Alles, was die Gottheit selbst ist, alle Vollkommenheit derselben in ihm wohnt; σωματικος = wahrhaftig, im Gegensatze mit Schatten und Bild nach Hebr. X. 1.; die Zusammenstellung der Ausdrücke: Wohnen, Fülle, leibhaftig, zeigen auf das Wesen der Gottheit hin. Zwar sollen auch die Gläubigen erfüllt werden »εις παν το πληρωμα του θεου.« Eph. III. 19.; allein zwischen beiden Stellen ist ein großer Unterschied,

denn bei Christus erscheint die Gottheit nicht als etwas Erworbenes, sondern als etwas ihm ursprünglich Eigenes: nicht so bei den Gläubigen, welche erst von Gott erfüllt werden sollen. Noch wichtiger aber ist der Ausdruck σωματικως, der nur bei der Gott-Völle Christi gebraucht wird, und bei der Erfüllung der Gemeinde mit Gott gar nicht anwendbar wäre, indem es ganz sonderbar lauten würde, daß die Christen leibhaftig mit der Fülle Gottes erfüllt werden sollten. Daher bedeutet die Fülle Gottes bei den Gläubigen die Wissenschaft des Heils, die Fülle Gottes bei Christus das Princip dieser Wissenschaft, den Urgrund aller Weisheit und Heiligkeit oder das Wesen Gottes. Vergl. Kol. I. 19., wo das in Christus wohnende Pleroma mit Beziehung auf die von ihm bewirkte Schöpfung und seine Auferstehung aus den Todten vorkömmt.

„Das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, welcher ist Bild Gottes." II. Kor. IV. 4. „(Christus) ist Bild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborner aller Creaturen." Kol. I. 15. Daß Paulus hier Bild Gottes nicht in dem Sinne nehmen kann, in welchem er es I. Kor. XI. 8. von dem Menschen gebraucht, ist daraus ersichtlich, weil er offenbar etwas Ausgezeichnetes von Christus sagen will. Dieß zeigt auch der Beisatz „unsichtbar" an, womit eigentlich das Wesen Gottes bezeichnet wird, seine ewige Kraft und Gottheit nach Röm. I. 20. Wie dann „Erstgeborner" zu deuten sey, wurde schon oben bemerkt. Es mag auch sein Zuvorgewesenseyn vor jeder Creatur ausdrücken.

„Der (Sohn) ist der Abglanz der Herrlichkeit (Gottes) und der Ausdruck seines Wesens, tragend Alles durch das Wort seiner Kraft." Hebr. I. 3. Paulus spricht dieß vom Sohne weder in Beziehung auf die durch ihn geschehene Manifestation des Vaters, noch auf die ihm nachher gewordene Herrlichkeit, sondern vom Sohne als solchem und stellt ihn somit als Ausfluß des Vaters, als Gott gleiches Wesen dar. Dasselbe wollen auch die eigenen Ausdrücke »απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποστασεως θεου.« Herrlichkeit und Wesen Gottes bedeuten nichts anders als die Gottheit selbst, wovon der Sohn ein vollkommener Abdruck ist.

Nach den nun bisher erörterten Vorstellungen der Apostel von Christus oder dem Sohne Gottes kann es nicht mehr befremden, wenn sie ihn selbst Gott nennen, und so in einem einzigen Worte zusammenfassen, was sie sonst Großes, Herrliches und Göttliches von ihm darlegen. Eine besondere Aufmerk-

samkeit verdienen daher noch die Stellen, wo dieser Name von Christus vorkömmt. Sie sind:

I. Der feierliche Eingang zum Evangelium Johannes. *)

1. „Im Anfange war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos.

2. Dieser war im Anfange bei Gott.

3. Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist.

4. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen;

5. und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht aufgenommen.

6. Es erschien ein Mensch, gesandt von Gott; sein Name war Johannes.

7. Dieser kam zum Zeugnisse, daß er zeugte von dem Lichte, daß Alle glaubten durch ihn.

8. Nicht er war das Licht, sondern daß er zeugte von dem Lichte.

9. Er war das wahre Licht, welches erleuchtet jeden Menschen kommend in die Welt.

10. In der Welt war er, und die Welt war durch ihn geworden, und die Welt erkannte ihn nicht.

11. Er kam in sein Eigenthum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf;

12. welche ihn aber aufnahmen, denen gab er Vermögen, Kinder Gottes zu werden,

13. denen, die glauben an seinen Namen; die nicht aus Blut, noch aus Begierde des Fleisches, noch aus Begierde des Mannes, sondern aus Gott geboren worden sind.

14. Und der Logos war Fleisch geworden, und hat gewohnt unter uns, und wir haben geschaut seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, wie des Einziggebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.

15. Johannes zeugte von ihm, und rief sprechend: dieser war es, von dem ich gesagt habe: der nach mir Kommende ist vor mir gewesen, denn er war eher als ich.

---

*) Nach Einigen soll Christus schon Luk. I. 16. als κυριος ὁ θεος angekündigt seyn, welches durch das Relativ αυτου V. 17. und durch das Vorläuferamt Johannes bei dem Erscheinen Jesu III. 4. flg. Joh. I. 6. sehr wohl begründet werden kann.

16. Und aus seiner Fülle haben wir Alle empfangen, Gnade über Gnade.

17. Denn das Gesetz war durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.

18. Gott hat Niemand je gesehen; der einziggeborne Sohn, der am Busen des Vaters ist, der hat dargelegt."

Nun eine Erklärung dieser Stelle:

Vs. 1. „Im Anfange": gewöhnlich: als Gott Himmel und Erde schuf I. Mos. I. 1., dann auch: ehe noch Etwas war, vor Erschaffung der Welt, wie Christus selbst sich ausdrückt Joh. XVII. 5. 24., daher: von Ewigkeit, nach dem bereits oben von dieser Eigenschaft des Sohnes Gesagten und nach Ps. XC. 4. (S. 30.) „War der Logos." λογος = λεγων, der Sprecher, der Lehrer, wie Licht statt Erleuchter, Leben statt Lebendigmacher, und wie im Hebräischen des A. B. Gebet statt Beter Ps. CIX. 4., Friede statt Friedfertiger Ps. CXX. 7., Schätzung statt Geschätzter Dan. IX. 23. „Und der Logos war bei Gott" »προς τον θεον«: mit Gott innigst vereint, nach Vs. 17. im Busen des Vaters. „Und Gott war der Logos" »και θεος ην ὁ λογος«: gleichfalls göttlicher Natur, desselben Wesens wie Gott war der Logos. Gegen die Einrede, daß Johannes θεος nun plötzlich in einem andern Sinne als zuvor genommen hat, steht, daß ein solch schneller Wechsel der Bedeutung eines und desselben Wortes unnatürlich und ohne besonderen Wink des Schriftstellers gar nicht zu vermuthen ist. — Johannes wollte gewiß etwas ganz Charakteristisches von dem Logos aussprechen, welches nicht geschehen wäre, wenn er damit nur eine Gottähnlichkeit bezeichnet hätte, indem in der Schrift auch Menschen z. B. Mose II. Mos. VII. 1., die Großen der hebr. Nation Ps. LXXXII. 1. 6. Gott genannt werden. — Da ferner dem Logos die Schöpfung aller Dinge zugeschrieben wird, welche nach I. Mos. II. 4. Jehova bewirket, so ist dieß wieder ein Grund, θεος in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen. — Die Hinweglassung des Artikels thut nichts zur Sache, indem θεος als Prädicat steht, es auch sonst ohne Articel, und selbst in diesem Capitel Vs. 6. 12. 13. u. 18. den wahren Gott bezeichnet; deßwegen aber stehen die beiden Sätze: Der Logos war bei Gott, und: der Logos war zugleich selbst Gott, nicht gerade im Widerstreite mit einander, denn das Logische des Sohnes begründet den Unterschied einer formellen Existenz. Die andere Erklärung: Und Gott selbst war der Sprecher, ist schon durch die grammatische Con-

struction nicht begünstigt, auch deßwegen nicht annehmbar, weil dann der Satz: der Logos war bei Gott, gar keinen Sinn hätte.

2. Eine Wiederholung des Vs. 1. Gesagten.

3. Schreibt die Schöpfung aller Dinge, auch nicht Eines ausgenommen, dem Logos zu. Er selbst kann daher nicht in der Reihe der Geschöpfe mitstehen, weil dann sonst Etwas existirte, das durch eine Schöpferkraft ausser ihm sein Daseyn erhalten hätte. Wieder ein Beweis für die Ewigkeit und Göttlichkeit des Logos.

4. 5. „In ihm war Leben": der Grund des wahren, ewigen Lebens, die beseligende Religion, das Christenthum. Johannes spricht dieß in Beziehung auf die Zeit aus, da der Lehrer dieß Leben aus sich in die Menschen hauchte; daher die Zeitform „war", welche nicht passen würde, wenn vom physischen Leben die Rede wäre. Vergl. I. Joh. I. 1. 2. „Und das Leben war das Licht der Menschen": diese beseligende Religion brachte den Menschen Erleuchtung über ihren Verfall und über ihre höhere Bestimmung. Ein milder Stern wider die Nacht der Sünde und der Unwissenheit; doch hat er dieselbe noch nicht verscheucht. Eben so, wie bei Luk. I. 78.: „Erschienen ist uns ein Licht aus der Höhe, zu leuchten den in Finsterniß und im Todesschatten Sitzenden."

6. 7. 8. bestättigen, daß Licht und Leben im moralischen Sinne, und nicht als allgemeine Denk- und Lebenskraft zu nehmen sey, weil a) Johannes von dem Lichte Zeugniß geben, b) Jeder durch dasselbe zum wahren Glauben kommen soll, c) ausdrücklich gesagt wird, Johannes sey nicht das Licht gewesen, welches ganz überflüssig stünde, wenn von keinem innern Lichte (Belehrung) die Rede wäre.

9. Der Logos war das wahre, eigentliche Licht, welches innerlich erleuchtet Jeden, der das Tageslicht erblickt.

10. „In der Welt war Er —": er war auf der Erde bei den Menschen, und sie, die durch ihn geschaffen waren, erkannten ihren Schöpfer nicht, erkannten nicht, daß er Licht und Leben habe, und dasselbe auch ihnen mittheilen wolle.

11. Derselbe Gedanke mit andern Ausdrücken. Sein Eigenthum, d. i. die Erde als sein Werk, aus demselben Grunde sind die Seinigen die Menschen. Diese (damals nur Wenige ausgenommen) glaubten nicht an ihn.

12. 13. Die aber seine Lehre annahmen und befolgten, befähigte er, Kinder Gottes zu werden, die nicht auf dem bei Men-

schen gewöhnlichen Wege, sondern durch höhere, geistige Wirksamkeit Gottes gezeugt werden.

14. „Und der Logos ist Fleisch geworden": und = denn, zu diesem Ziele — Fleisch: nicht bloß menschlicher Körper, sondern wirklicher Mensch, in welchem Sinne Fleisch vorkömmt I. Mos. VI 12. Jes. XI. 5. Matth. XXIV. 22. Apg. II. 17. Andere Beweise hiefür werden weiter unten folgen. Ob er nun aber gleich als Mensch unter uns wandelte, so blieb uns doch die Herrlichkeit seines höheren Wesens nicht verborgen, die ihn uns genugsam als den Eingebornen des Vaters darstellte. Herrlichkeit: nicht sowohl innere Vortrefflichkeit, die durch seine Lehren und durch seinen Wandel anschaulich ward, als vielmehr eine äussere ausserordentliche Verherrlichung durch Wunder nach II. 11. Dieser Vers giebt eine neue Bezeichnung des Logos durch μονογενης παρα πατρος, Einzig-Geborner vom Vater. „Voll Gnade —" ist zu beziehen auf „Er wohnte —".

15. Johannes der Täufer deutet hier auf das Seyn des Logos vor seiner Menschwerdung. Vergl. das über die Ewigkeit des Sohnes Vorgebrachte.

16. Sind wieder Worte des Evangelisten. Fülle, das, was in ihm war, Leben, Licht, und höhere, göttliche Kraft. Gnade über Gnade = unzählige und ganz ausgezeichnete Wohlthaten, alles Gute. Oder noch bestimmter: das, was alle Gnaden überwieget: die Wiederverschaffung des verlornen göttlichen Wohlgefallens.

17. Denn Jesus Christus hat etwas weit Vortrefflicheres als Mose gewirkt. Dieser gab nur eine Summe von äußeren Gesetzen und Ceremonien, die nicht sowohl den Geist, als vielmehr die sinnliche Natur des Menschen angingen Gal. IV. 1. flg.; aber Jesus Christus lehrte die wahre, zum ewigen Leben verhelfende Geistesreligion. — In diesem Verse wird auf einmal der Mensch gewordene Logos mit Jesus Christus verwechselt, und hier erkennt man erst, daß dieß in seiner Art einzige, auf Erden erschienene, höhere, göttliche Wesen Jesus Christus war.

18. Gott sehen: — weder moralisch noch bildlich, denn so haben ihn die Propheten der Vorzeit geschaut, sondern dem Wesen nach. — „Der am Busen des Vaters," d. i. bei dem Vater Vs. 1. 2. und der Vertrauteste desselben war. Ebenfalls in Bezug auf Mose gesprochen, der nur eine Schechinah Jehovas zu schauen gewürdiget worden II. Mos. XXXIII. 20. Daher konnte auch

der Logos der Menschheit wichtigere Aufschlüße als Mose geben. Hieraus geht nun hervor:

1) Es war und ist ein Logos Gottes, d. h. ein mit dem Vater innigst verbundenes, denselben aussprechendes Wesen.

2) Dieser Logos ist auch Gott, gleichfalls Antheil nehmend an der Gottheit.

3) Dieser Logos ist der eingeborne Sohn Gottes und in Jesus Christus Mensch geworden.

Wie nun aber Johannes dazu kam, Jesus Christus also zu umschreiben und ihm den Namen Logos beizulegen, möchte noch besonders zu untersuchen seyn. Was das Erste betrifft, so wollte Johannes gleich am Anfange seines Evangeliums die Hauptzüge und den Grundcharakter desjenigen darlegen, von dessen Leben, Reden und Thaten er eine weitläufigere Beschreibung lieferte; um sogleich seinen Gegenstand recht feierlich und kräftig anzukündigen, führte er zu demselben wie durch eine Triumphpforte ein, woran er wie auf Tafeln in kurzen Sentenzen alles Erhabene und Göttliche anbrachte, was er späterhin auf die manchfaltigste Weise aus einander setzte. Das im Eingange des Evangeliums Zusamengedrängte findet sich daher im Verlaufe desselben entfaltet wieder vor, und es ist nichts anders, als was Jesus selbst bei verschiedenen Gelegenheiten von sich ausgesprochen hat, wie sich durch Parallelisirung der Stellen also anschaulich machen läßt:

Vs. 1. „Im Anfange war der Logos.	Jesus sagte: „Vor Abrahams Werden bin ich." Joh. VIII. 56. „Verherrliche mich, Vater! mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte, noch ehe die Welt war." XVII. 5. „Du liebtest mich vor Erschaffung der Welt." Vs. 24.
2. 17. Und der Logos war bei Gott.	„Nicht als wenn den Vater Jemand gesehen habe, als der, welcher beim Vater war; der hat gesehen den Vater." VI. 46.
Und Gott war der Logos.	„Jesus sprach: — Ich und der Vater sind Eins." X. 30. „Glaubt den Werken, damit ihr erkennet, daß der Vater in mir ist, und ich im Vater bin." Vs. 38.

3. Alles ist durch ihn geworden.

„Was der Vater thut, dieß thut auch der Sohn, denn der Vater liebt den Sohn, und zeigt ihm Alles, was er selbst thut.“ V. 19. 20.

4. In ihm war das Leben.

„Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er auch dem Sohne, das Leben zu haben in sich selbst.“ V. 26. „Wer glaubt an mich, hat ewiges Leben.“ VI. 47. „Ich bin — das Leben.“ XIV. 6.

5. 9. Und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht aufgenommen.

„Ich bin das Licht der Welt: wer mir folgt, der wandelt nicht im Finstern, sondern der wird das Licht des Lebens haben.“ VIII. 12. „So lang' ich in der Welt bin, bin ich Licht der Welt.“ IX. 15. „Dieß aber ist das Gericht, daß das Licht gekommen ist in die Welt, und geliebt haben die Menschen mehr die Finsterniß als das Licht.“

10. Er war in der Welt, — und die Welt erkannte ihn nicht.

„Ich ging vom Vater aus und kam in die Welt.“ XVI. 28. III. 17. „Wenn die Welt euch hasset, (meine Schüler!) so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat.“ XV. 18. vergl. 22 — 26.

11. Er kam in sein Eigenthum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf.“

„Der kommende (Geist) wird überführen die Welt wegen der Sünde, — daß sie nicht glauben an mich.“ XVI. 8. 9.

Hiernach erscheint also der Eingang des Evangeliums als eine Concentrirung jener Merkmale von Jesus, die er selbst auf dem großen Bilde seines Lebens als die leuchtendsten Punkte heraus gehoben hatte. — Nun wollte aber auch Johannes für dieses Wesen, mit diesen Merkmalen, einen eigenen Namen haben, und nannte es: ὁ λογος, das Wort. Dieser Ausdruck war nicht willkührlich gewählt, sondern gegeben, und zwar mochte er schon durch die Beschreibung der Schöpfung im I. Buche Moses veranlaßt worden seyn. Johannes wußte, daß durch den, welcher in Menschengestalt erschienen war, Alles geworden ist: und nun fand er ihn sogleich in der alten Urkunde; hier ertönt nämlich ein allwirkendes Wort Gottes, wodurch Alles geschaffen wird; Johannes deutete dieses

Wort, und erkannte darin den Sohn Gottes, und benannte ihn damit. Die alttest. Darstellung des Schöpfungsactes wäre hienach für nichts weniger als zufällig und gleichgültig, sondern für absichtlich und voll hohen Sinnes zu halten, wenn solcher gleichwohl den Alten verhüllt, oder dunkel blieb, und aus wichtigen Ursachen bleiben sollte. — Johannes kam aber auch auf diese Benennung, wenn er die Bestimmung des Sohnes für die Menschen in Erwägung zog; diese war nämlich ein Kundmachen, ein Sprechen dessen, was er beim Vater gehört und gesehen hatte, wie er selbst sagt: „Was ich bei dem Vater gehört habe, dieß spreche ich (λεγω) in die Welt." Joh. VIII. 46. „Wenn ihr bleibet in meinem Worte (λογω), dann seyd ihr wahrhaftig meine Schüler.„ Vs. 31. Johannes konnte daher den Sohn gar wohl mit Sprecher und auch mit Wort Gottes bezeichnen, um so mehr, da Jesus selbst dergleichen allgemeine Ausdrücke von sich gebraucht, wie z. B. Wahrheit, Licht, Leben. — Da endlich beinahe in allen Religions-Systemen des Orients ein ewig göttliches Wort sich vorfindet, wie noch gezeigt werden soll, so mag auch dieses Einfluß auf die Benennung des Sohnes Gottes mit Logos gehabt haben, und zwar deßwegen, um dadurch dieser vorhandenen und bekannten Idee Wahrheit und Bestimmtheit zu geben, und ihr den Stempel einer allgemeinen göttlichen Offenbarung aufzudrücken. — Wie passend übrigens dieser Name für den Sohn Gottes als Manifestator des Vaters durch die Welt, durch die Vernunft, durch Juden- und Christenthum ist, und wie manche Väter denselben erklärten, hierüber lese man: Versuch einer histor. phil. Darstellung der Offenb. II. Thl. S. 7.

II. Der Ausruf Thomas.

Da der auferstandene Christus seinen Leib dem ungläubigen Thomas zur Betastung darbot; „antwortete Thomas und sprach zu ihm: mein Herr und mein Gott! da sagte ihm Jesus: weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt; selig, die nicht sehen und glauben." Joh. XX. 28. 29.

Daß die Worte des Apostels keine bloße Verwunderungsformel, sondern auf Christus gesprochen sind, ist daher erkennbar:

1) Die Apostel waren gewohnt, Christus ihren Herrn zu nennen v. 5. 25. desselben Cap.; es ist daher wahrscheinlich, daß auch hier Thomas seinen Meister damit bezeichnete; alsdann nannte er ihn aber auch Gott, indem beide Namen in genauer Verbindung mit einander stehen.

2) Thomas scheint mehr das Bekenntniß abzulegen, daß er

nun wirklich überzeugt ist, Christus sey auferstanden, als daß er einen Ausruf des Entsetzens thut. Damit stimmt auch der Text überein, der eigentlich den Sinn in sich faßt: ja wahrhaftig! es ist mein Herr und mein Gott.

3) Dieß Bekenntniß und besonders der dabey gebrauchte Ausdruck „Gott" paßt ganz auf den wieder lebendig erscheinenden Christus als Herrn über Tod und Grab.

4) Das bey „er sprach" stehende Relativ „zu ihm, αυτω" zeigt gleichfalls, daß durch das Folgende Christus gemeint sey; ausser dem würde es blos „er sprach, er rief" heißen.

5) Auch Christus nimmt die Worte des Thomas als Ausdruck seines Glaubens an ihn, indem er antwortet: „Du hast geglaubt." Auf diese Weise billigt er zugleich dieses Bekenntniß, in einem Augenblicke, wo er gerade dem Apostel über einen Punct, weßwegen er im Irrthume war, eine andere Ueberzeugung beyzubringen suchte.

6) Was die entgegengesetzte Meinung betrifft, so ist noch zu beweisen, daß man damals in solchen Ausdrücken seine Verwunderung äußerte. Wenn es itzt so geschieht, so folgt noch nicht, daß es sonst auch so war; ja die Scheu der Juden, den Namen Gottes auszusprechen streitet sogar dawider.

III. Eine Ermahnung Pauli.

„Habt Acht auf euch und die ganze Heerde, über welche euch der heilige Geist gesetzt hat als Aufseher, zu weiden die Kirche Gottes (την εκκλεσιαν του θεου), die er sich durch sein Blut erkauft hat." Apg. XX. 28.

Die hier angenommene Lesart, »εκκλ. του θεου« wird also gerechtfertigt:

1) Sie findet sich in mehreren Cdd. und Uebersetzungen.

2) Die übrigen Lesarten: εκκλ. κυριου, χριστου, θεου και χριστου, θεου και κυριου lassen eine Interpolation an εκκλ. του θεου vermuthen, weil man θεου mit dem Folgenden nicht gerne in Verbindung sah; daher die mehreren Varianten.

3) Wäre eine der in 2) angegebenen Lesarten die erste und echte gewesen, so ließe sich kein Grund angeben, warum dieselbe so geändert werden konnte, denn sie hat gar nichts Anstößiges.

4) Unter verschiedenen Lesarten ist jene als die ursprüngliche anzunehmen, die etwas Schwieriges, Eigenthümliches, Besonderes an sich hat. Hier εκκλ. του θεου in Verbindung mit dem Folgenden.

5) Mit εκκλησια του θεου wird auch sonst von dem Apostel die christliche Gemeinde bezeichnet I. Kor. X. 32. I. Tim. III. 15.

Da nun aber offenbar θεος von Jesus Christus zu verstehen ist, weil er es war, welcher die Kirche durch sein Blut erkauft hat; so wird er auch hier wieder Gott genannt.

IV. Eine Lobpreisung desselben Apostels.

„Die Israeliten, welche sich des göttlichen Kindes-Rechts, herrlicher Vorzüge, des Bundes mit Gott, der Gesetzgebung, des Gottesdienstes und der Verheißung erfreuen, welche von den (patriarchalischen) Vätern abstammen, aus denen Christus (kam) nach dem Fleische, welcher ist über Alles gepriesener Gott in Ewigkeit. εξ ων ὁ χριστος το κατα σαρκα, ὁ ων επι παντων θεος ευλογητος εις τους αιωνας" Röm. XV. 4. 5.

Nach manchen Exegeten soll sich der Text mit παντων schließen, und das Uebrige eine Doxologie des Vaters seyn, deßwegen, weil Christus niemals Gott über Alles genannt wird, und weil Paulus öfters dergleichen Lobpreisungen auf den Vater macht; allein sehr wohl ist hier θεος als Prädicat auf Christus zu beziehen:

1) Paulus spricht von den großen Vorzügen der Israeliten, und zwar, daß sie Kinder Gottes und begriffen waren in seiner heiligen Oekonomie; daß sie von den Patriarchen abstammten, aus denen auch Christus kam. Es ist nun natürlich, daß Paulus von Christus etwas sagte, und gerade das, wodurch die Nation am meisten erhoben wurde; dieß konnte nicht besser geschehen, als durch Erwähnung seiner ewig preisvollen Göttlichkeit.

2) Der Ausdruck „dem Fleische nach" steht im Gegensatze mit: „welcher Gott ist." Wenn Paulus sagte, aus denen Christus kam nach seiner menschlichen Natur; so hatte er auch noch eine andere höhere Natur im Sinne, welche er seinen Lesern durch die Worte „der Gott ist" bezeichnete.

3) Der Articel und das Particip ὁ ων beziehen sich natürlich auf das vorhergehende Subject Christus; dann ist dieß aber auch bei den übrigen Worten der Fall, denn der Satz ist fortlaufend, und eine Unterbrechung unnatürlich.

4) Paulus konnte Christus gar wohl nennen „Gott über Alles", da er anderswo von ihm sagt: „Alles ist ihm unterworfen, der ausgenommen, welcher ihm Alles unterworfen hat." I. Kor. XV. 27. vergl. Apg. X. 36. Eph. I. 20. 21.

5) Doxologieen des Vaters sind zwar bey Paulus gewöhnlich, aber sie bilden auch gewöhnlich einen eigenen Satz und kom-

men in obiger Form niemals vor. So heißt es in demselben Briefe von dem Schöpfer: „ὃς ἐστι εὐλογητος εις τους αιωνας;“ voraus geht κτισαντα I. 25. — „ὁ θεος — ὁ ων εὐλογητος εις τους αι.“ II. Kor. XI. 31. Dieß wäre zwar dem Obigen ähnlich, allein θεος εὐλογ. steht hier als Subject mit dem Verbum οἰδε: der in Ewigkeit gelobte Gott weiß es, daß—.

6) Paulus war damals über die Verstocktheit seiner Brüder in einer solch traurigen Gemüthsstimmung Vs. 2., daß auch in dieser Hinsicht eine Doxologie nicht leicht zu erwarten ist.

V. Eine Beschreibung von der Würde des Sohnes gleichfalls bey Paulus.

„Da Er (Gott) einführt den Erstgebornen in die Welt, spricht er: und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes. Von den Engeln spricht er wohl: er macht seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen; aber zum Sohne: dein Thron, o Gott! (währet) von Ewigkeit zu Ewigkeit; ein Scepter der Geradheit ist das Scepter deines Reichs. Du liebtest Gerechtigkeit und haßtest Ungerechtigkeit, deßwegen salbte dich, o Gott! dein Gott mit dem Oele der Freude vor deinen Mitgenossen. Ferner: du Herr! hast vom Anfange die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel; sie werden vergehen, du aber wirst bleiben, und alle wie ein Kleid — wirst du sie zusammen wickeln, und sie werden verändert werden; du aber derselbe bist du, und deine Jahre nehmen nicht ab.“ Hebr. I. 7. 13.

In dieser Stelle wird der Eingeborne zweimal Gott, und einmal Herr genannt, welches = Jehova steht. Zwar könnte der Name Gott Ps. XLV. 7. 8., aus dem die Citaten entnommen sind, auch im uneigentlichen Sinne stehen, wenn er nämlich daselbst einem irdischen Könige beigelegt wird; allein hier von dem Sohne gebraucht ist dieß nicht mehr der Fall; denn da die Anbetung selbst der Engel für ihn gefordert, da ihm die Schöpfung, Ewigkeit und Unveränderlichkeit zugeschrieben wird, so muß auch der bey solchen Bestimmungen ihm gegebene Name Gottes seine eigentliche strengste Bedeutung haben. Paulus hat auf solche Weise jenem Psalme erst die wahre Auslegung gegeben und gezeigt, daß er nicht blos ein Epithalamium, sondern ein vom höhern Geiste gedichteter Hymnus auf die Herrlichkeit und Liebe eines überirdischen göttlichen Bräutigams ist. Die Salbung desselben vor seinen Mitgenossen drückt dann nur seinen Vorzug entweder vor allem Geschaffenen oder vor allen Gott-gesandten Lehrern (Hebr. I. 1.) in einem Orientalischen Bilde aus.

Andere Stellen, die man für diesen Punct noch anführt, haben mehr oder weniger Schwierigkeiten, z. B.: „Erwartend die künftige Seligkeit und die herrliche Ankunft des großen Gottes und unsers Erlösers Jesu Christi" „επιφανειαν της δοξης του μεγαλου θεου και σωτηρος ημων Ιησου χριστου" Tit. II. 13. Gegen die Beweiskraft dieses Textes läßt sich anführen:

1) Er ist ganz parallel mit andern, wo offenbar von zwei Subjecten die Rede ist; so steht in dem nämlichen Briefe: „Friede von Gott dem Vater und dem Herrn J. Christus unserem Erlöser." I. 4., noch mehr III. 4. 5. 6. Vergl. I. Kor. I. 3.

2) Christus wird, wo seine Ankunft zum Gerichte beschrieben wird, niemals großer Gott, sondern nur Sohn genannt.

3) Wohl aber heißt es, daß er kommen wird in der Herrlichkeit des Vaters Matth. XVI. 27. Mark. VIII. 38. Luk. IX. 26., woher der Ausdruck: herrliche Ankunft des großen Gottes, sich erklärt, denn die Erscheinung Christi ist dann nichts anders, als die Sichtbarwerdung der göttlichen Herrlichkeit.

Für die Beweiskraft desselben:

1) Niemals ist in der Schrift von der Ankunft des Vaters zum Gerichte die Rede.

2) Da nun hier wirklich eine Erscheinung des großen Gottes in Verbindung mit Jesus Christus vorkömmt, so ist hier nur ein einziges Subject anzunehmen.

3) Dafür stimmt auch die Hinweglassung des Artikels του vor σωτηρος.

4) Gerade weil die Ankunft Jesu in der Herrlichkeit des Vaters geschieht, konnte ihn der Apostel großen Gott nennen.

„Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und uns die Einsicht gegeben hat, daß wir den wahren Gott erkennen; und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne; dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben." „ἱνα γινωσκωμεν τον αληθινον (θεον), και εσμεν εν τω αληθινω, εν τω υἱω αυτου. Ὁυτος ἐστιν ὁ αληθινος θεος και ζωη αιωνιος" I. Joh. V. 20. Man giebt hievon folgende Auslegung: Daß wir den wahren Gott erkennen; und wir haben diese Kenntniß von dem Wahrhaftigen durch seinen Sohn Jesus Christus. Er ist —. „εν τω αληθινω" wird also auf das vorhergehende τον αληθινον θεον bezogen, das εν bei υἱω aber = δια genommen; dabey beruft man sich auf Joh. XVII. 3., wo es ebenfalls heißt: „Dieß aber ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den einzig wahren Gott." Die Vulg. aber ist einer

andern Lesart gefolgt: »ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero filio ejus. Hic est verus Deus et vita aeterna.« Hier würde das Zweyfache ausgedrückt: „den wahren Gott erkennen — in dem wahrhaftigen Sohne bleiben", und dann von letzterem Gottheit und Leben als Prädicat ausgesprochen, um so mehr, weil sich Johannes über die Gottheit des Sohnes am bestimmtesten erklärt hat. Zur Parallele dient Joh. I., wo der Logos einziggeborner Sohn, Gott, und Leben genannt wird. — Indessen könnte das hic wegen des folgenden verus Deus, wegen des unmittelbar darauf kommenden „custodite vos a simulacris" und wegen Joh. XVII. 3. doch auch auf den vorausgegangenen verus Deus bezogen werden.

Was endlich die Stelle I. Tim. III. 16. betrifft, so wird darin mit mehreren Cdd. und mit Vulg. ὃς statt θεὸς gelesen, ihr Sinn aber weiter unten entwickelt werden.

Einwendungen.

1) Paulus schreibt: „Wenn ihm (Christus) aber Alles unterworfen ist, dann wird auch selbst der Sohn sich unterwerfen dem, der ihm Alles unterworfen hat, auf daß Gott Alles in Allem sey" I. Kor. XV. 28.

Antw. Diese Unterwerfung kann nichts anders als das mit der Erdkatastrophe verbundene Ende der Herrschaft Christi über die Kirche, seines Schutzes und Mittleramtes bedeuten, weil sie dann nicht mehr nothwendig sind. Oder, wenn dieß nicht wäre, könnte man nicht auch folgern, daß Gott bis dahin nicht Alles in Allem sey?

2) „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der über Alles und durch Alles und in uns Allen (ist)" Eph IV. 5. 6.

Antw. Es ist hier dieselbe Erklärung wie bei Joh. XVII. 3. anzuwenden. Gott als der Eine schließt nur die vielen andern Götzen aus, nicht aber den Sohn, so wenig dieser als der Eine Herr den Vater ausschließt.

3) So oft die Apostel Jesum verkünden, sagen sie durchaus nichts von seiner Gottheit, die doch das Wichtigste an seiner Person war. Da Petrus die erste Predigt an die Juden hält, sagt er blos von Christus, daß ihn der Vater auferweckt hat, und verdunkelt damit sogar seine Herrlichkeit Apg. II. 32. III. 15. IV. 10. V. 30. besonders X. 38. 40. XVIII. 31. Wie: hätte er hier nicht den Haupt- und Grundcharakter Jesu vor Allem hervor heben sollen? Derselbe schreibt auch die Wunder Jesu nicht ihm, sondern Gott

zu Apg. II. 22. Paulus gedenkt gleichfalls der Auferweckung Jesu durch den Vater I. Kor. VI. 14. Eph. I. 20 und nennt diesen den Gott unseres H. Jesu Christi Vs. 17. Auch die Idee, welche den Aposteln so wichtig ist, daß nämlich der Vater Christum zu seiner Rechten erhöht hat, scheint dessen Gottheit nicht zuträglich, indem dadurch seine höchste Macht und Würde nicht aus seinem Wesen, sondern als etwas ihm erst vom Vater Gegebenes dargestellt wird. Wenn es ferner heißt: Er sitzt zur Rechten Gottes: wird er da nicht offenbar von Gott unterschieden, und zwar selbst im Zustande seiner Erhöhung?

Antw. Die Apostel enthalten sich nur im ersten Unterrichte, von der Gottheit Jesu zu sprechen, weil sie damit leicht anstoßen konnten. Vor Allem ist es ihnen darum zu thun, ihn als den verheißenen großen Propheten, als Gesandten Gottes, als Messias darzustellen, zuerst in dieser Hinsicht für ihn Glauben zu gewinnen, und dadurch zur Enthüllung und Uebergabe der höheren Geheimnisse vorzubereiten. Diese tragen sie daher erst in den an schon unterrichtete Gemeinden geschriebenen Briefen vor, wie sie auch ausdrücklich bemerken, daß sie einen stufenweisen Unterricht ertheilen, vom Leichten zum Schweren, vom Niedern zum Hohen emporsteigen mußten I. Kor. III. 2. Hebr. V. 12. VI. 1. Uebrigens ist Christus deutlich als Urheber seiner Auferstehung und anderer Wunder angegeben Joh. V. 21. XI. 25. II. 11. vergl. I. 14., und hinsichtlich der von den Aposteln so oft gerühmten Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters läßt sich noch besonders wiederholen, was bereits oben zu Phil. II. 9. erinnert worden ist.

4) Wie könnte es noch heißen, daß der Geist auf Jesus herabgekommen, daß er mit demselben gesalbt worden ist, wenn er an dem Wesen Gottes Antheil genommen hätte.

Antw. Das Herabkommen des Geistes auf Jesus gehörte mit zu seiner feierlichen Erklärung als Sohn Gottes vor der ganzen Menge. Der Vater ließ eine Stimme ertönen, der Geist zeigte sich in einer sichtbaren Gestalt über ihm: zum Beweise, daß er mit Vater und Geist in der innigsten Verbindung stehe. Hienach konnte denn auch gesagt werden, daß ihn Gott mit Geist gesalbt habe Joh. I. 33. 34. Noch schreibt Chrysostomus: »Quia vox illa, quae dixit: hic est filius meus dilectus, credebatur a multis Joanni potius convenire —, venit spiritus s. in specie columbae, et vocem traxit ad filium.« [1])

[1]) Hom. XIII. in Matth.

Auch in den Büchern des A. B., wenn sie in die Helle des N. gestellt werden, läßt sich die Lehre vom Sohne herausfinden, und zwar in jenen Stellen, worin die Rede ist

1) Von Gott und seinem Worte:

„Des Himmels Höh'n sind durch Jehovas Wort gemacht."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Allerdings ist hier zunächst nur die durch bloßen Befehl schaffende Gottheit ausgedrückt, weiterhin aber auch der Logos Gottes mit angedeutet, welcher nach Johannes Alles gemacht hat. Auf ähnliche Weise sind zu nehmen: „Gott der Väter! der du gemacht hast Alles in deinem Wort, und durch Weisheit bereitet den Menschen." Weish. IX. 1. Ferner: „Alle Weisheit ist von Gott; sie war beständig mit ihm, und vor aller Zeit. Wer zählt den Sand des Meeres, die Regentropfen und die Tage der Zeit? Wer mißt des Himmels Höh, der Erde Breite, des Abgrunds Tiefe? Wer spüret aus die Weisheit Gottes? Vor Allem ist die Weisheit hervorgebracht, und Einsicht ist von jeher. Der Weisheit Quelle ist das Wort (λογος) Gottes in der Höhe, und ihre Gänge sind die ewigen Gebote." Ekkli. I. 1 — 6.

2) Von einem Sohne Gottes:

„Wer erhebt sich zum Himmel und steiget herab?
Wer fasset den Wind in seiner Faust?
Wer bindet das Wasser ins Kleid?
Wer setzet alle Grenzen der Erde?
Wie ist sein Name?
Wie der Name seines Sohnes?
Wann du's weißt?" Sprüchw. XXX. 4.

Ist eine Anpreisung von Gottes unbegreiflicher Macht, und äusserst merkwürdig, daß hiebei eines Sohns Gottes erwähnt wird.

3) Von einem Jehova-Engel, der mit Jehova selbst verwechselt wird: „Und es fand sie (Hagar) der Engel Jehovas an einer Wasserquelle in der Wüste — und der Engel Jehovas sprach zu ihr — und sie rief den Namen Jehovas, der geredet mit ihr: du Gott des Schauens!" I. Mos. XVI. 7. 13. „Ihm (Mose) erschien der Engel Jehovas in einer Feuerflamme aus einem Dornbusche — und es sah Jehova, daß er hinging zu sehen, und es rief ihm Elohim aus dem Dornbusche." II. Mos. III. 24. In diesen Stellen ist nun

Engel Jehovas = Jehova,
= El,
= Elohim.

Dieſelbe Verwechſelung findet man noch I. Moſ. XXXI. 11. 16. Richt. VI. 11. 14. 16. 20. 22. 23. Der Engel Jehovas ſpricht auch als Jehova I. Moſ. XXII. 11. 15. Jehova ſelbſt unterſcheidet ſich aber wieder von ſeinem Engel dadurch, daß er ihn den Iſraeliten zum Wegweiſer mitgiebt II. Moſ. XXXII. 34. XXXIII. 2. 3. Vergl. XIV. 19. IV. Moſ. XX. 16. Richt. II. 1. Die Apoſtel und Väter haben dieſen Malach Jehova als den Logos Gottes gedeutet. (Sieh. B. I. S. 350. flg.)

Die Tradition von dem Sohne Gottes, deſſen Göttlichkeit und Zeugung bis auf das Concil zu Nizäa, welches die kirchlichen Beſtimmungen darüber abgab, iſt folgende:

Ignatius: »Unus est medicus: carneus et spiritualis, factus et non factus, in homine Deus, in morte vera vita, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis, et tunc impassibilis.« [1])

Juſtin: »Qui (filius) cum verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est. ὃς και λογος πρωτοτοκος ων του Θεου και Θεος ὑπαρχει.« [2])

»Persuadere vobis conabor, hunc ipsum (filium), qui Abrahae, et Jacob et Mosi visus esse dicitur, ac Deus a scriptura vocatur, alium esse ab eo, qui omnia creavit, Deo, alium inquam numero non sententia. αριθμω λεγω αλλα ου γνωμη.« [3])

»Alio etiam vobis ex Scripturis testimonio, amici, demonstrabo, Deum ante omnes res creatas initium genuisse ex se ipso virtutem quandam rationalem, quae et gloria Domini a Spiritu sancto vocatur, ac nunc filius, nunc Sapientia, nunc Angelus, nunc Deus, nunc Dominus et verbum; interdum etiam Archiducem se ipse apellat, Jesu filio Nave in forma hominis apparens. (Habet enim has omnes appellationes ex eo, quod Patris voluntati ministret, et voluntate de Patre genitus sit.) Quale est quod in nobis fieri videmus: aliquem enim sermonem gignimus, nec tamen cum abscissione ita, ut sermo ille, qui in nobis est, dum cum proferimus, imminuatur. Quale est etiam quod videmus ex igne alium ignem nasci, non imminuto eo, ex quo iste accensus est; et qui ex eo accensus est, extat ipse et apparet, nec eum imminuit, ex quo accensus est.« [4])

---

[1]) Epist. ad Ephes. C. 7. [3]) Dial. cum Tryph. C. 56.
[2]) Apolog. I. C. 63. [4]) L. c. C. 61.

Tatian: »Deus erat in principio: principium autem verbi potentiam esse accepimus. Universorum enim dominus, quatenus quidem mundus nondum erat creatus, solus erat: quatenus autem ipse potentia omnis, et eorum, quae videntur et non videntur hypostasis sive sustentatio erat, omnia cum eo per rationalem potentiam sustentabat· ipsum etiam illud verbum, quod erat in eo. Voluntate autem simplicitatis ejus prosilit verbum: Verbum autem, non in vacuum progressum, fit opus primogenitum Patris. Hoc scimus esse mundi principium. Natum est autem per communicationem, non per abscissionem. Nam quod abscissum est, a primo separatur. Quod autem per communicationem progreditur, voluntariam administrationem suscipiens, id eum non imminuit, ex quo desumptum est. Quemadmodum enim ex una face multi ignes accenduntur, nec tamen primae facis, ob plures accensas faces, lux imminuitur: sic verbum, ex Patris potentia progrediens, genitorem verbi expertem non fecit.« [1])

Athenagoras: »Agnoscimus et Dei filium. Nec quisquam ridiculum existimet, suum Deo esse filium. Neque enim, ut poetae fabulantur, qui nihilo meliores hominibus inducunt deos, ita de Deo et patre aut de filio sentimus. Sed est filius Dei verbum Patris in idea et operatione, ab eo enim et per eum facta omnia, cum Pater et filius unum sint. Cum autem Pater sit in filio et filius in Patre, unitate et virtute spiritus, mens et verbum Patris est filius Dei. Quod si vobis pro summa vestra intelligentia inquirere subeat, quid sibi velit filius: dicam breviter: primam esse Patris progeniem, non quod factus sit (ab aeterno enim Deus habebat in se ipso Verbum: utpote ab aeterno rationalis), sed quod prodierit, ut omnium materialium rerum, quae instar informis naturae et inertis terrae, partibus crassioribus commixtis cum levioribus, jacebant, idea et actus foret.« [2])

Theophilus: »Habens igitur Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum, genuit illud cum sua sapientia, proferens ante omnia. Hoc Verbo usus est administro operum suorum, et per illud omnia condidit. Vocatur principium, eo quod principatum habeat et dominatum eorum omnium, quae per ipsum creata sunt. Hic igitur cum sit spiritus Dei, et

[1]) Cont. Graec. Orat. c. 5. [2]) Legat. pro Christ. c. 10.

principium, et sapientia, et virtus altissimi, descendebat in prophetas, ac per eos de mundi creatione et caeteris rebus loquebatur; nondum enim erant prophetae, cum mundus crearetur, sed tantum sapientia Dei, quae est in eo, ac sanctum Verbum ejus, quod ei semper adest.« [1])

Clemens Alex.: »(Verbum) quatenus olim ante jacta mundi fundamenta existebat, divinum rerum omnium principium fuit, etiamque nunc est; quatenus vero novissimis temporibus venerando illo et olim sancto Christi nomine appellari voluit, novum a me canticum vocatur. Hoc igitur verbum Christus non solum ut olim essemus causa fuit (nam ille tum erat in Deo), sed idem etiam bene esse nobis dedit, et jam nuper hominibus apparuit, qui solus uterque Deus et homo est, ut omnimodam nobis felicitatem daret.« [2]) »Crede, homo, homini et Deo. Crede, homo, Deo viventi, qui passus est, et adoratur. Credite, servi, mortuo. Credite ei, universi homines, qui solus est Deus ex universis hominibus.« [3]) »Nec enim tam exiguo temporis spatio tantum opus absque divina providentia perfecit Dominus, qui specie tenus despectus, re ipsa adoratus est, expiator, servator, mansuetus, divinum verbum; verus sine controversia Deus, cum domino totius universitatis adaequatus, quoniam ejus filius erat et verbum.« [4])

Origenes: »Primo illud nos oportet scire, quod aliud est, in Christo Deitatis ejus natura, quod est unigenitus filius patris, et alia humana natura, quam in novissimis temporibus pro dispensatione suscepit. — Si semel recte receptum est, unigenitum filium Dei sapientiam ejus esse substantialiter subsistentem, nescio, si jam ultra evagari sensus noster debeat ad suspicandum, ne forte ipsa ὑποστασις, id est substantia ejus, corporeum aliquid habeat, cum omne, quod corporeum est, vel habitu, vel colore, vel magnitudine designetur. — Extra omne, quod vel dici, vel intelligi potest, initium generatam esse credendum est sapientiam. — Verbum Dei eam esse intelligendum est per hoc, quod ipsa caeteris omnibus, id est, universae creaturae mysteriorum et arcanorum rationem, quae utique intra Dei sapientiam continentur, aperiat, et per hoc

---

[1]) Ad Autolyc. L. II. C. 10.
[2]) Cohort. ad gent. C. 1.
[3]) L. c. C. 10.
[4]) L. c.

Verbum dicitur, quia sit tanquam arcanorum mentis interpres. Unde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in actibus Pauli scriptus est, quia hic est verbum animal vivens. Joannes vero excelsius et praeclarius in initio Evangelii sui dicit, propria definitione Deum esse definiens verbum dicens: Et Deus erat verbum. — Infandum autem est et illicitum, Deum Patrem in generatione unigeniti filii sui atque in subsistentia ejus exaequare alicui vel hominum vel aliorum animantium generanti: sed necesse est, aliquid exceptum esse Deoque dignum, cum nulla prorsus comparatio non in rebus solum, sed ne in cogitatione quidem vel sensu inveniri potest, ut humana cogitatio possit apprehendere, quomodo ingenitus Deus pater efficitur unigeniti filii. Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce. Non enim per adoptionem spiritus filius fit extrinsecus, sed natura filius est. — Ut autem unam et eandem omnipotentiam patris ac filii esse cognoscas, sicut unus atque idem est cum patre Deus et Dominus, audi hoc modo Joannem in Apocalypsi dicentem: Haec dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat et qui venturus est omnipotens. Qui enim venturus est: quis est alius nisi Christus? Et sicut nemo debet offendi, cum Deus sit pater, quod etiam salvator est Deus, ita et cum omnipotens dicitur pater, etiam nullus debet offendi, quod etiam filius Dei omnipotens dicitur.« [1]) Nach diesen klaren und bestimmten Aeusserungen des Origenes sind jene zu erklären, wo er den Sohn als θεος von dem Vater als ὁ θεος unterscheidet, und ihn zum Geschöpfe herabzusetzen scheint.

Tertullian: »Apud vestros quoque sapientes λογον, id est, sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitatorem, qui cuncta in dispositione formaverit, eundem et fatum vocari, et Deum, et animum Jovis et necessitatem omnium rerum. Haec Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat; et nos etiam sermoni atque rationi, itemque virtuti, per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit pronuncianti, et ratio adsit disponenti, et virtus praesit perficienti. Hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum, et idcirco filium Dei

[1]) De princip. L. I. C. 2.

et Deum dictum ex unitate substantiae; nam et Deus spiritus. Et quum radius ex sole porrigitur, portio ex summa, sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia sed extenditur, ita de spiritu spiritus, et de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum; manet integra et indefecta materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatum mutueris; ita et quod de Deo profectum est, Deus est, et Dei filius et unus ambo, ita et de spiritu spiritus et de Deo Deus; modulo alterum, non numero, gradu non statu fecit, et a matrice non recessit sed excessit. Iste igitur Dei radius — « [1]). »Ante omnia erat Deus solus, ipse sibi et mundus, et locus et omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinsecus praeter ipsum. Caeterum ne tunc quidem solus; habebat enim secum, quam habebat in semet ipso, rationem suam scilicet. Rationalis enim Deus, et ratio in ipso prius, et ita ab ipso omnia. Quae ratio sensus ipsius est. Hanc Graeci λογον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus. Ideoque jam in usu est nostrorum, per simplicitatem interpretationis sermonem dicere a primordio apud D. fuisse, quum magis rationem competat antiquiorem haberi, quia non sermonalis a principio, sed rationalis Deus etiam ante principium, et quia ipse quoque sermo, ratione consistens, priorem eam ut substantiam suam ostendat: tamen et sic nihil interest. Nam etsi Deus nondum sermonem suum miserat, proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semet ipsum habebat, tacite cogitando et disponendo secum, quae per sermonem mox erat dicturus; cum ratione enim sua cogitans atque disponens sermonem eam efficiebat, quam sermone tractabat. — Exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo filius factus est, primogenitus, ut ante omnia genitus, et unigenitus, ut solus ex Deo genitus, proprie de vulva cordis ipsius, secundum quod et pater ipse testatur: eructavit cor meum sermonem optimum — « [2]). »Nec dubitaverim filium dicere et radicis fruticem, et fontis fluvium et solis radium; quia omnis origo parens est, et omne, quod ex origine profertur, progenies est: multo magis sermo Dei, qui etiam proprie nomen filii accepit. Nec frutex tamen a radice, nec fluvius a fonte, nec radius a sole discernitur, sicut nec a Deo sermo. Igitur secundum horum exemplorum formam profiteor,

[1]) Apolog. C. 21. [2]) Contr. Prax. c. 5.

me duos dicere: Deum et sermonem ejus, patrem et filium ipsius. Nam et radix et frutex duae res sunt, sed conjunctae, et fons et flumen duae species sunt, sed indivisae, et sol et radius duae formae sunt, sed cohaerentes.« [1])

Lactantius: »Qui audit, Dei filium dici, non debet tantum nefas mente concipere, ut existimet, ex connubio et permixtione foeminae alicuius Deum procreasse, quod non facit, nisi animal corporale mortique subjectum. Deus autem, cum solus sit: cui permiscere se potuit? aut cum esset tantae potestatis, ut quidquid vellet efficeret, utique ad creandum societate alterius non indigebat. — Quomodo igitur procreavit? Primum nec sciri a quoquam possunt, nec narrari opera divina; sed tamen sanctae litterae docent, in quibus cautum est, illum Dei filium esse Dei sermonem, itemque caeteros angelos Dei spiritus esse. Nam sermo est spiritus cum voce aliquid significante prolatus. Sed tamen quoniam spiritus et sermo diversis partibus proferuntur, siquidem spiritus naribus, ore sermo procedit, magna inter hunc Dei filium caeterosque angelos differentia est: illi enim ex Deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam Dei tradendam, sed ad ministerium creabantur; ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex ore Dei processit, sicut verbum, ea scilicet ratione, quia voce ejus ad populum fuerat usurus —« [2]). »Cum dicimus Deum Patrem, et Deum filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec pater sine filio esse potest, nec filius a patre secerni; siquidem nec pater sine filio nuncupari, nec filius potest sine patre generari. Cum igitur et pater filium faciat, et filius Patrem, una utrique mens, unus spiritus, una substantia est: sed ille quasi exuberans fons est, hic tanquam defluens ex eo rivus; ille tanquam sol, hic quasi radius a sole porrectus, qui, quoniam summo patri et fidelis et charus est, non separatur, sicut nec rivus a fonte, nec radius a sole.« [3])

Arnobius: »Deus ille sublimis fuit, Deus radice ab intima, Deus ab incognitis regnis et ab omnium Principe Deus sospitator est missus.« [4])

Dieſe Väter ſprechen alſo

---

[1]) Daſelbſt c. 8.
[2]) Instit. div. L. IV. c. 8.
[3]) Daſelbſt c. 29.
[4]) Lib. I. cont. gent.

1) von einem Sohne Gottes, und unterscheiden ihn ausdrücklich von jedem anderen Geschöpfe,

2) von der ewigen und in ihrer Art einzigen Zeugung desselben,

3) von seiner Gottheit, indem sie ihm den Namen Gott und göttliche Eigenschaften beilegen.

Zwar drücken sich nicht Alle mit derselben Deutlichkeit und Bestimmtheit darüber aus; allein man hat hier das Dunkle durch das Klare aufzuhellen, und das Harte bei Einigen mit dem höheren Geiste der Andern zu durchdringen und zu mildern. Uebrigens mögen, um mancherlei Einwendungen begegnen zu können, noch folgende Bemerkungen hier stehen:

1) Wenn die Väter den Sohn die Weisheit, den Verstand Gottes nennen, so denken sie sich darunter keine bloße Eigenschaft, sondern sie haben dabei immer etwas Substantielles im Sinne, dem sie nur einen schicklichen Namen geben wollen. Theophilus unterscheidet ihn deutlich von der Weisheit Gottes, dann nennt er auch den Geist die Weisheit; Klemens Alex. aber legt dem Logos selbst Verstand und Kraft bey, und Origenes spricht von einer als eigenes Wesen bestehenden Weisheit.

2) Wenn sie ihn einen Diener Gottes heißen, so drücken sie damit das „omnia per ipsum facta sunt“ und „per quem fecit et saecula“ nur mit andern Worten und auf mehr menschliche Weise aus. Zwar scheinen sie sogar einen Unterschied zwischen dem Wesen des Sohnes und dem des Vaters dadurch zu machen, daß sie nur jenem die Theophanien in der Offenbarungsgeschichte zuschreiben, jenem aber absprechen, weil er als unermeßlich in keine Gestalt sich einengen könne; allein Justin sagt doch auch, daß der erschienene Logos dem Sinne nach kein anderer als Gott selbst sey; und dann mag es besonders die Oekonomie in der Gottheit seyn, daß sie nicht dem Vater, sondern dem Sohne als Wort, als Logos Gottes die Manifestationen zutheilen.

3) Wenn die Väter den Sohn erst bei der Schöpfung des Alls aus dem Vater hervortreten oder gezeugt werden lassen, so hat man dieß nur als eine äußere Zeugung, d. h. als eine Offenbarung des Logos durch seine Werke zu nehmen, wobei seine ewige Existenz, daher seine ewige Zeugung schon vorausgesetzt wird. Wirklich heißt er Sohn auch vor seinem Ausströmen vom Vater bei Athenagoras und Klemens Alex.; bei Origenes aber ist von einer ewigen Zeugung ausdrücklich die Rede, daher kann auch Tertullian

keine sonderliche Schwierigkeit mehr machen, und das erstgeborne Werk des Tatian wird von Athenagoras ganz gut erklärt.

4) Wenn sie endlich in Manchen mit der Schrift und der folgenden Kirchenlehre wirklich nicht auf das Genaueste zusammenstimmen sollten; so mag man mit Hieronymus von ihnen urtheilen: „Non statim illos haereticos judicabo: fieri enim potest, ut vel simpliciter erraverint, vel alio sensu scripserint, vel a librariis imperitis eorum paulatim scripta corrupta sint, vel certe, antequam in Alexandria quasi daemonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quaedam et minus caute locuti sint et quae non possint perversorum hominum calumniam declinare.“ [1]) Es war Unbefangenheit im Ausdrucke, Darstellungs- und Erklärungsweise der Lehre durch die herrschende Zeitphilosophie, Verschmelzung derselben mit schon bekannten Ideen, welche sie zuweilen etwas eigens gestaltete, wobei sie jedoch von ihrem wesentlichen Inhalte nichts verlor. Dieß mochten auch ihre Feinde wohl fühlen, indem sie auf jene Väter sich zu berufen niemals wagten.

Von der Kirche wurde diese Lehre genauer bestimmt, als gegen das J. 319 Arius, Presbyter zu Alexandrien, nach dem Berichte des dasigen Bischofes Alexander behauptete: „Non semper Deus, pater fuit; sed fuit, quando D. pater non erat. Non semper erat Dei Verbum, sed ex non-exstantibus factum est; Deus enim, qui est, non-existentem ex non-existente condidit; quare erat aliquando, cum non esset. Res quippe creata, resque facta est filius, neque similis est Patri secundum substantiam (*ουσιαν*), neque verum et naturale verbum est Patris, neque vera ejus sapientia — “ [2]). Diese Aeußerungen verdammte anfangs Alexander mit beinahe hundert Bischöfen von Aegypten und Lybien: „Haec Arianos loquentes, haec impudentissime affirmantes nos cum episcopis Aegypti et Lybiarum prope centum in unum coacti illos cum sectatoribus suis anathemate percussimus“ [3]). Hierauf machte im J. 325 das erste allgemeine Concil zu Nizäa, bestehend aus 318 Bischöfen, die Glaubensbestimmung:

„Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium effectorem; et in unum Dominum Jesum Christum, filium Dei genitum, ex Patre unigenitum, id est,

---

[1]) Apol. I. cont. Ruf.
[2]) Epist. encycl. ap. Socrat. hist. L. I. c. 6.
[3]) Daselbst.

ex substantia (*εκ της ουσιας*) Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, genitum non factum, consubstantialem (*ὁμοουσιον*) Patri, per quem omnia facta sunt, sive quae in coelo, sive quae in terra sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus est, passus est, et resurrexit tertia die, et ascendit in coelos, ac venturus est ad judicandum vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Illos autem, qui dicunt: fuit aliquando, cum non esset, et, priusquam fieret, non erat, et ex nihilo factus est, vel qui ex alia hypostasi aut substantia (*εξ ἑτερας ὑποστασεως η ουσιας*) esse, vel creatum esse, aut mutari, aut converti posse ajunt filium Dei, anathemate ferit catholica et apostolica ecclesia.“ [1])

In diesem Glaubensbekenntnisse kommen unter Andern die Ausdrücke *ουσια*, *ὁμοουσιος*, *ὑποστασις* vor, die einer Erklärung bedürfen. Ueber das erste und dritte Wort schreibt Athanasius mit den ägyptischen und lybischen Bischöfen also: „Hypostasis autem essentia est (*ἡ δε ὑποστασις ουσια εστι*), neque aliam habet significationem quam hoc ipsum, quod est. — Hypostasis et usia id ipsum est, quod existentia, *ὑπαρξις*“ [2]). Im obigen Symbolum selbst werden *ὑποστασις* und *ουσια* gleichbedeutend genommen. Späterhin versteht Gregor von Nazianz [3]) unter *ουσια* die Natur (*φυσιν*) der Gottheit, unter *ὑποστασις* aber die Eigenheiten (*ιδιοτητας*) der Personen. Augustin schreibt: „Essentiam dico, quae *ουσια* graece dicitur, quam usitatius substantiam vocamus. Dicunt quidem et illi hypostasim, sed nescio, quid volunt interesse inter usiam et hypostasim, ita, ut plerique nostri, qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverint: *μιαν ουσιαν τρεις ὑποστασεις*, quod est latine: unam essentiam, tres substantias“ [4]). Ueber das Wort *ὁμοουσιος* aber erhielt Eusеb von der Synode selbst folgende Erklärung: „Hoc: Patri consubstantialem esse, nihil aliud ostendere, quam filium Dei ad reliquas creaturas nullam habere similitudinem, sed Patri solum, qui eum genuit, omnino similem esse (*αφωμοιωσθαι*), neque ex alia quam ex Patris subsistentia et essentia (*ὑποστασεως και ουσιας*) genitum“ [5]). Zur weiteren Erläuterung des Wortes läßt sich aus Chrysostomus anführen: „Quis eos

[1]) Expos. fid.
[2]) Epist. ad Afros episc.
[3]) Orat. XXXII.
[4]) De Trinit. L. V. C. 8.
[5]) Epist. Euseb. ap. Theodoret. hist. eccles. L. I. C. 12.

non damnet, qui quaerunt, num consubstantialis Patri sit Filius? Id enim est non scripturis solum, sed et communi hominum omnium sententiae ac rerum naturae adversari; nam ejusdem esse substantiae genitum atque genitorem non in hominibus solum, sed et in cunctis animantibus et in arboribus cernere licet. An non igitur absurdum est, si, cum in plantis, in hominibus, et animalibus immota lex ista maneat, in Deo tantum movere velis et subvertere" [1]? Noch zeigt Athanasius, in welchem Sinne der Ausdruck ὁμοούσιος, ehedem von Paulus von Samosata gebraucht, auf einer Synode zu Antiochien im J. 265 verdammt, und wie verschieden hievon die auf der Synode zu Nizäa angenommene Bedeutung desselben sey: „Qui Samosatensem sustulerunt, hanc vocem consubstantiale corporaliter accepere, quum Paulus sophisticari vellet, et diceret: si Christus non ex homine Deus factus est, igitur consubstantialis est Patri, et necessario sequitur, tres esse substantias: unam quidem, quae prior sit, ut princeps, reliquas vero duas ex ea oriundas; ideoque merito vitantes illud sophisma Pauli dixere, Christum non esse consubstantialem; non enim ita se habet Filius ad Patrem, ut ille cogitabat. Illi vero, qui Arianam haeresim anathemate notarunt, cognoscentes, non creaturam, sed genitum quiddam ex substantia Patris Filium esse, et substantiam Patris originem, radicem et fontem esse Filii, et veram undecunque esse similitudinem geniti cum genitore, et nequaquam eum, uti nos, diversae naturae esse" [2]. Ebenso giebt er den Unterschied des ὁμοούσιος von dem μονοούσιος des zwischen 250 und 260 aufgetretenen Sabellius an: „Neque enim Filio-patrem (υἱοπατέρα) sentimus, quemadmodum Sabelliani, dicentes monousion et non homousion, et per hoc tollentes esse Filium" [3]. Endlich setzt er dem ὁμοούσιος das ὅμοιος entgegen, welches keine Gleichheit der Wesen, sondern nur der Formen ausdrückt: „Non ambigere quisquam potest, nomen similis (τὸ ὅμοιον) de substantiis non usurpari, sed de figuris et qualitatibus dici. Nam in substantiis non similitudo, sed identitas affirmari debet. Sic homo homini similis (ὅμοιος) dicitur non secundum substantiam, sed secundum figuram et formam" [4]. Ambrosius aber schreibt von den

[1]) Cont. Anomacos. Hom. VII.
[2]) Epist. de syn. Arimini et seleuc.
[3]) Expos. fid.
[4]) Epist. de synod. Arim.

Semiarianern *): „sublato ὁμοσσιον, id est: unius substantiae vocabulo, similem gestori suo posuerunt, cum aliud sit similitudo, aliud veritas.“ [1])

Nach diesen vorausgeschickten Erklärungen ist also der Sohn nicht Sohn Gottes, wie etwa ein Geschöpf, d. h. von Gott aus Nichts geschaffen, sondern gezeugt aus dem Wesen Gottes, daher gleiches Wesens mit ihm, d. h. herrlich, ewig, allmächtig, allwissend u. s. w., wie der Vater, oder gleichfalls Gott, Gott aus Gott, wie ein von einem andern Lichte entnommenes Licht; jedoch ohne alle materielle Theilung oder Absonderung, wie auch Eusеb nach den Erklärungen der Niz. Väter selbst schreibt: „Filium ex Patre esse, non tamen partem substantiae illius esse. — Filium Patri consubstantialem esse, non more corporeo debere intelligi, neque quidquam habere simile cum mortalibus animantibus. Nam neque divisione substantiae, neque defectione, sed nec affectione ulla mutationeve paternae essentiae et facultatis posse constare“ [2]). Noch bestimmter das IV. Concil im Lateran a 1215. „Dici non potest, quod partem suae substantiae illi dederit (Pater), et partem retinuerit ipse sibi, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino; sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, aliquin desiiset esse substantia“ [3]). Dasselbe spricht auch von der Ewigkeit dieser Zeugung: „Filius a solo Patre — absque initio, semper et fine; Pater generans, Filius nascens — “ [4]).

Der heilige Geist—Gott.

Zur Darlegung dieser Lehre sollen, wie bei der vom Sohne, gleichfalls folgende drei Puncte abgehandelt werden.

*) Den eigentlichen oder strengen Arianern, an deren Spitze Aetius und Eunomius sich stellten, war der Sohn ανομοιος, woher sie dann auch Anomäer hießen, den Semiarianern κατα παντα ὁμοιος, και κατ' ουσιαν, daher ὁμοιουσιος, endlich einer mittleren Secte ὁμοιος, ähnlich dem Willen oder der Begnadigung nach.

[1]) De fide orthod. c. 2.

[2]) Epist. ad Caesar. ap. Theodoret. hist. eccl. L. I. C. 12. Vergl. Abhandlung über die Arianischen Streitigkeiten. Jahrsschrift für Theologie und Kirchenrecht. IV. B. 1. H. Ulm 1815.

[3]) Cap. I.

[4]) Daselbst.

I. Wesentlichkeit des Geistes.

רוּחַ mit dem Beysatze אלהים oder יהוה, seltener mit קֹדֶשׁ im A., πνευμα ἅγιον oder θεου im N. B. bedeutet wohl manchmal die mit unendlicher Erkenntniß- und Willenskraft waltende Gottheit: „Wer leitet den Geist (LXX. νους) Jehovas, und welcher Rathgeber unterweiset ihn"? Jes. XL. 13. „Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste, und wohin vor deinem Antlitze fliehn"? Ps. CXXXVIII. 7. „Wenn ich im Geiste (Luk. XI. 20. εν δακτυλω) Gottes die Dämonen austreibe —". Matth. XII. 28. Daher auch besonders die alte Welt jede ungewöhnliche Aeußerung des menschlichen Vermögens als eine unmittelbare Wirkung des Geistes Gottes ansah, z. B. hohe Weisheit, Einsicht, Künstlerfertigkeit, wie Pharao von Joseph sagt: „Findet sich wohl ein Mann wie dieser, auf welchem der Geist Gottes ist"? I. Mos. XLI. 38. Man sehe noch II. Mos. XXXI. 3. Richt. III. 10. Ferner: großen Muth: „Der Geist Jehovas zog Gideon an, und er ließ die Posaune blasen." Richt. VI. 34. Ausserordentliche Stärke: „Es gerieth über ihn (Simson) der Geist Jehovas, und er zerriß ihn (den Löwen), wie man ein Böckchen zerreißt." Richt. XIV. 6. vergl. Vs. 19. XV. 14. Begeisterung: „Da sie nach Gibea kamen, siehe! da begegnete ihnen ein Haufe Propheten, und es kam über ihn (Saul) der Geist Gottes, und er prophezeihe unter ihnen" Richt. X. 10.

Allein es giebt auch mehrere Stellen, besonders im N. B., wo πνευμα ἅγιον oder πνευμα του θεου deutlich als ein eigenes, wohl zur Gottheit gehöriges, aber auch für sich bestehendes Wesen vorkömmt. Dergleichen sind:

1) In welchen dem Geiste alle Handlungen eines lebendigen subsistirenden Wesens zugeschrieben werden. Von Christus selbst: „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand (παρακλητον) geben, daß er bleibe bei euch auf immer, den Geist der Wahrheit (το πνευμα της αληθειας), welchen die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt; ihr aber kennet ihn, denn er wird bei euch bleiben und in euch seyn. — Der Beistand aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen schicken wird, der wird euch Alles lehren, und euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe." Joh. XIV. 16. 17. 26. „Wenn aber kömmt der Beistand, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht: derselbe wird Zeugniß geben von mir." Joh. XV. 26. „Ich sage euch die

Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich hinweg gehe, denn wenn ich nicht hinweggehe, wird der Lehrer zu euch nicht kommen, wenn ich aber gehe, so werde ich ihn zu euch schicken, und wenn er kömmt, so wird er die Welt überzeugen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und von dem Gerichte. — Wenn aber kömmt jener, der Geist der Wahrheit, der wird euch leiten zu aller Wahrheit; denn er wird nicht von sich selbst sprechen, sondern, was er gehört hat, wird er sprechen, und das Zukünftige wird er euch offenbaren. Derselbe (εκεινος nicht εκεινον) wird mich verherrlichen, weil er von dem Meinigen nehmen (οτι εκ του εμου ληψεται) und euch verkünden wird. Alles was der Vater hat, ist mein; deßwegen sagte ich, daß er von dem Meinigen nehmen und euch verkünden wird." Joh. XVI. 7. 8. 13 — 16. Jesus spricht hier von dem heil. Geiste beinahe Dasselbe aus, was er von sich aussagte:

a) Der Geist ist bei Gott: vergl. Joh. I. 1.

b) Der Geist wird vom Vater gesandt, und geht von ihm aus: vergl. Joh. XVI. 28.

c) Er redet nicht von sich selbst, sondern das, was er beim Vater gehört hat: vergl. Joh. XII. 49.

d) Er ist ein Lehrer der Wahrheit, und tritt an die Stelle Christi (αλλος παρακλητος).

e) Er wird aber nicht von der Welt, sondern nur von den Anhängern Christi aufgenommen: vergl. Joh. I. 11. 12.

Man sieht hieraus, daß Christus den Geist als ein ihm analoges Wesen sich dachte und hinstellte, indem er ihm solche Bestimmungen gab, die er sich selbst beilegte, und die nur einem lebendigen, für sich bestehenden Subjekte zukommen können, als: Sprechen, Hören, Nehmen, Gesandt- und Aufgenommen-werden, als Lehrer an die Stelle eines Andern treten, die Welt überzeugen.

Aehnliches läßt sich aus Aeußerungen der Apostel abnehmen: „Es giebt verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist — (und nach ihrer Aufzählung). Alles dieses wirket ein und derselbe Geist, austheilend Jedem das Seinige, wie er will." 1. Kor. XII. 4. 11. „Betrübet (λυπειτε) nicht Gottes heiligen Geist." Eph. IV. 30. Hier wird noch Wirken, Austheilen, Wollen, und beides in Verbindung mit einander, Austheilen nach freiem Wollen, ferner Betrübtwerden von dem Geiste ausgesprochen.

2) Stellen, in welchen Geist mit Vater und Sohn in einer Reihe vorkömmt. Christus spricht: „Taufet auf den Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes." Matth. XXVIII.

19. Die Apostel schreiben: „— zu seyn ein Diener Jesu Christi für die Heiden, darbringend das Evangelium Gottes, damit das Opfer der Heiden angenehm werde, geheiligt im heil. Geiste.“ Röm. XV. 16. „Es sind verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist; es sind verschiedene Aemter, aber derselbe Herr; es sind verschiedene Wirkungen, aber derselbe Gott, der wirkt Alles in Allen.“ I. Kor. XII. 4. 5. 6. „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes (sey) mit euch allen.“ II. Kor. XIII. 13. „Wir aber müssen Gott immer für euch danken, vom Herrn geliebte Brüder, daß euch Gott auserkoren hat vom Anfange her zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und in dem Glauben der Wahrheit, wozu er euch gerufen hat durch unser Evangelium, zur Erlangung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi.“ I. Thess. II. 13. 19. „Petrus ein Apostel Jesu Christi den Auserwählten — nach der Vorhersehung Gottes des Vaters, in der Heiligung des Geistes, zum Gehorsame und zur Blut-Sühne Jesu Christi —“ I. Petr. I. 1. 2. Der Geist kömmt in den angeführten Texten in folgenden Zusammenstellungen mit Vater und Sohne vor:

Vater.	Sohn.	heil. Geist.
J. Christus.	Gott.	heil. Geist.
Geist.	Herr.	Gott.
Herr.	Gott.	heil. Geist.
Gott Vater.	Geist.	J. Christus.

Ferner mit folgenden Eigenheiten im Vergleiche mit jenen des Vaters und Sohns:

Vater.	Sohn.	Geist.
Liebe.	Gnade.	Gemeinschaft.
Vorherbestimmung.	Blut-Sühne.	Heiligung.
Thätigkeiten.	Aemter-Vertheilung.	Gnadengaben.

In solcher Ordnung und Gesellschaft mit Vater und Sohn, und mit diesen Bestimmungen kann Geist unmöglich etwas Abstractes oder Formelles, sondern es muß etwas Lebendiges und wahrhaft Seyendes bezeichnen, etwas wie Vater und Sohn; man sieht dieß besonders aus Matth. XXVIII. 19., wo die Ausdrücke: Taufen, Name nur von persönlichen Wesen gebraucht seyn können, dann aus I. Kor. XII. 6. vergl. 11., wo dem Geiste ein Wirken wie dem Vater, mit demselben Worte zugeschrieben und von ihm doch auch wieder ausdrücklich unterschieden ist wird:

„ὁδε αυτος εστι ... „παντα δε ταυτα
θεος, ὁ ενεργων ... ενεργει το ἑν και
τα παντα εν πασιν“ ... το αυτο πνευμα.“

Der Geist ist also weder eine Kraft des Vaters, weil von ihm selbst eine Kraft (ενεργειν) ausgesagt ist, noch auch eine Wirkung: der durch das Christenthum im Menschen geweckte heilige Sinn, weil dieser erst als eine Wirkung des Geistes in der Schrift angegeben wird. Der Geist ist von der Gnade Jesu Christi und der Liebe Gottes als Wirkungen genau unterschieden und in die Reihe dieser beyden wirkenden Subjecte gestellt, und als seine besondere Wirkung die Gemeinschaft und Heiligung genannt; er ist daher etwas Wirkendes, wie Vater und Sohn.

3) Stellen, in welchen die Rede ist von symbolischen Erscheinungen des Geistes, die auf ein selbstständiges Wesen desselben schließen lassen, indem eine Kraft wohl erscheint entweder in ihrem Producte, oder an demjenigen, der die Kraft äußert, aber nicht selbst als solche, als bloße Kraft, losgerissen von ihrem Princip und von ihrer Wirkung. Der Geist aber erschien in sichtbaren Gestalten: „Da Jesus getauft herauf stieg aus dem Wasser; siehe! da öffneten sich ihm die Himmel, und er sah den Geist Gottes herabsteigen wie eine Taube, und über ihn kommen —“ Matth. III. 16. „Und der Geist, wie eine Taube, kam über ihn.“ Mark. I. 10. „Und es kam der heilige Geist in einem körperlichen Bilde wie eine Taube über ihn.“ Luk. III. 22. „Johannes gab das Zeugniß und sagte: ich habe gesehen den Geist herabkommen wie eine Taube aus dem Himmel, und bleiben über ihm; und ich kannte ihn nicht; sondern der mich gesandt hat, zu taufen im Wasser, der sagte mir, über den du den Geist herabkommen und bleiben siehst, dieser ist es, welcher tauft im heil. Geiste.“ Joh. I. 32. 33. Daß das Herabkommen des Geistes in der Gestalt einer Taube keine innere Erscheinung in Jesu oder Johannes, sondern ein wirklicher Vorfall war, ist schon daraus ersichtlich, weil es dem Johannes zu einem äußeren Kennzeichen dienen sollte; die Sache wird auch so beschrieben, als wenn sie die ganze Menge mit angesehen hätte. Der Geist erschien also in einem sichtbaren Bilde, wie eine Taube, σωματικω ειδει ὡσει περιστερα. Es war keine wirkliche Taube, denn sonst könnte es nicht heißen: „ὡσει περιστερα,“ sondern die Erscheinung ähnelte einer auf Jesus herabschwebenden Taube und es scheint, daß das Bild, wie es auf Jesus kam, verschwand und unsichtbar ward, weil von einem Bleiben des Geistes über ihm die Rede ist, d. h. von einem nicht mehr Hinweggehen von ihm, welches Joh. ebenfalls sehen sollte. —

Dieses Bild weist nun auf ein Wesen hin, welches sich unter demselben für die Sinnenwelt darstellte. Nach der einfachen Erzählung ist das Schweben und Herabkommen in dieser bestimmten Gestalt gleichsam als Willens-Aeusserung des Geistes dargelegt, also auch dessen lebendiges Seyn mit ausgedrückt. —

Eine andere symbolische Erscheinung des Geistes fand Statt, da er über die Apostel kam; es heißt unter Andern: „Es erschienen ihnen zertheilte Zungen wie (Zungen) des Feuers; es ruhte auf einem jeden derselben, und alle wurden erfüllt vom heil. Geiste.“ Apg. II. 3. 4. Das Feuerkleid, in welchem der Geist gleichsam gehüllt war, giebt denselben wieder als ein Subject zu erkennen, und der Satz: „der Geist erschien in Feuerflammen“ kann ganz gleich gestellt werden jenem: „Der Herr erschien in der Flamme des brennenden Dornstrauches.“ II. Mos. III. 2.

4) Endlich spricht noch für des Geistes Wesentlichkeit ein Auftritt zwischen Paulus und einigen Johannesjüngern, die er fragte: „Habt ihr den heil. Geist gläubig empfangen? Diese aber sagten zu ihm: ob ein hl. Geist sey, haben wir nicht einmal gehört.“ Apg. XVII. 1 — 4. Bei dieser Antwort können sie nicht den Geist Gottes als Umschreibung des Jehova im A. B., sondern sie müssen ein von Gott unterschiedenes Wesen verstanden, und Paulus muß diesen Verstand in seine Frage gelegt haben; er läßt sie auch hiebei und bestättigt sie noch darauf.

Einwendungen.

1) Alle die angegebenen Bestimmungen lassen sich auf den Geist anwenden, wenn er auch keine Hypostas ist; sagt man ja gewöhnlich: der Geist des Lehrers ist auf den Schüler übergegangen; er hat ihm seinen Geist zurückgelassen; sein Geist weht und lebt fort in seinen Schriften; er hat in ihnen seinen Geist in die ganze Welt gesandt, daß er auch Andere lehre.

Antw. Christus spricht vom Geiste ausdrücklich als von einem andern Lehrer der Apostel, da er sie doch schon genugsam in seine Lehre eingeweiht hatte, unterscheidet sich somit deutlich von ihm. Wozu die sonderbare Darstellung, daß er erst zum Vater gehen, und ihn um die Sendung dieses Geistes bitten müsse, da er ihnen denselben durch Umgang und Unterricht schon eingegeben hatte? Warum besitzen die Apostel diesen Geist nicht sogleich nach der Entfernung Christi? Warum erscheinen sie erst nach einem gewissen Zeitverlaufe, Alle in einem demselben Momente damit ausgerüstet?

2) Geist ist nichts anders, als die wirkende Gottheit. Im A. B.

kömmt Geist Gottes = Jehova vor, im N. B. wird Kraft des Allerhöchsten, Gott, statt heiliger Geist gesetzt Luk. I. 35. Apg. V. 3. 4. Da dieß die natürlichste und beste Deutung ist, welche die Schrift selbst an Handen giebt, so sind darnach alle anderen Stellen zu erklären.

Antw. Diese Stellen machen einen ausdrücklichen Unterschied zwischen Vater und Geist.

3) Die Tauffformel heißt so viel, als: sich verpflichten für die Geistesreligion, welche Gott durch seinen Sohn geoffenbart hat.

Antw. Diese Deutung der Tauffformel giebt weder der Buchstabe, noch die Geschichte. Die Taufe kömmt in den hl. Büchern immer als Verpflichtung auf eine Person vor Apg. XIX. 4. I. Kor. I. 13. X. 2.

4) Der Geist wird Geist Gottes und Geist Christi genannt, woraus erhellet, daß er von Gott und Christus nichts Unterschiedenes sondern ihr Wesen ist.

Antw. Der Geist hat diesen Namen wegen seiner innigen Verbindung mit Vater und Sohn.

5) Der Geist Gottes wird auch mit dem Geiste des Menschen und der Welt paralellisirt, und da kann er doch gewiß nichts anderes als entweder Gott selbst oder dessen Gesinnungen ausdrücken, und so wenig ein Subject seyn, als der Weltgeist ein solches ist. Die Stelle verdient ganz angeführt zu werden: „Uns hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist; denn der Geist durchforscht Alles, auch die Tiefen Gottes. Denn welcher Mensch weiß, was des Menschen ist, als der Geist des Menschen, der in ihm ist? So weiß auch Niemand, was Gottes ist, als der Geist Gottes. Wir haben aber nicht den Geist dieser Welt bekommen, sondern den Geist, der aus Gott ist, daß wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden ist. Wir sprechen daher nicht in gelehrten Ausdrücken menschlicher Weisheit, sondern in der Lehre des heil. Geistes, indem wir mit Geistigem Geistiges beurtheilen. Der thierische Mensch faßt nicht auf, was des Geistes Gottes ist, denn die Thorheit ist ihm, und er kann nicht einsehen, daß geistig geurtheilt wird. Der Geistige aber beurtheilt Alles, er selbst aber wird von Niemand beurtheilt. Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Wir aber haben Christi Sinn." I. Kor. II. 10 — 16. Hier wird nun der Geist, welcher Alles durchforscht, auch die Tiefen Gottes, somit der heil. Geist

a) in Beziehung auf Gott dargestellt, wie der menschliche Geist in Beziehung auf den Menschen,

b) dem Geiste der Welt entgegengesetzt, d. h. als heilige Gesinnung der unheiligen, oder als Lehre der Wahrheit dem Forschen nach irdischen Dingen,

c) dem thierischen Menschen abgesprochen,

d) wohl aber dem christlich Gesinnt n als Eigenthum zuerkannt.

Demnach ist:

Geist Gottes	=	göttliche Gesinnung,
der den G. Gottes hat	=	ein göttlich Gesinnter,
der den Sinn Chr. hat	=	ein geistiger Mensch.

Und als Gegensatz zeigen sich

Geist Gottes	—	Geist der Welt.
Lehre des heil. Geistes	—	Gelehrte Worte menschlicher Weisheit.
Geistiger Mensch	—	Fleischlicher Mensch.
Höhere Denkart	—	Thorheit.

Man sieht hieraus offenbar, daß Geist die erhabene Lehre Christi und das durch dieselbe erweckte geistige Leben unter den Menschen bedeutet. Dieß erhellet noch aus anderen Stellen: „Die im Fleische sind, können Gott nicht gefallen, ihr aber seyd nicht im Fleische, sondern im Geiste, wenn anders (ειπερ) der Geist Gottes in euch wohnt; wenn aber Jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein. Wenn aber Christus in euch ist, so ist wohl euer Leib todt der Sünde wegen, aber der Geist ist lebendig durch die Gerechtigkeit." Röm. VIII. 9. 10. Hier ist Geist wieder nichts anders, als die geweckte christliche Gesinnung, im Gegensatze mit der sinnlichen Denkweise der Juden, und durch das problematische ειπερ angezeigt, daß das Seyn im Geiste von dem Willen des Menschen und seiner Thätigkeit abhängt. Auch ist wieder Geist Gottes und Geist Christi als gleichbedeutend genommen, Christus statt Geist Christi und δικαιοσυνη statt Christus gesetzt, ein offenbarer Beweiß, daß Geist Gottes, Geist Christi, Christus, christliche Religion eines und dasselbe sind. Hieher gehören noch: „Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist (mit ihm)" I. Kor. VI. 17. „Der Herr ist ein Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." II. Kor. III. 17. Da Christus selbst zu den Juden sagte: „die Wahrheit wird euch frey machen" Joh. VIII. 32; so ist wieder der Geist des Herrn nichts anders, als die Lehre Christi. —

Antw. Wenn der Geist Gottes mit dem Geiste des Menschen verglichen wird, so geschieht dieß nur deßwegen, um zu zeigen, daß er die Geheimnisse Gottes erkennt, nicht aber, daß er eben so etwas ist, wie der Geist im Menschen. Derselbe Geist Gottes

kann daher auch mit dem Geiste der Welt in Gegensatz gestellt werden, aber wieder nicht als lebendiges selbstständiges Wesen, sondern nach den Gesinnungen, die er einflößt, in wie ferne diese den Gesinnungen der Welt durchaus entgegen sind, eben so kann Geist Christi, Christus, Gerechtigkeit, Wahrheit mit Geist abwechseln, weil Erkenntniß und Befolgung des Christenthums Früchte des Geistes sind. Wird nicht auch Christus dem Weltgeiste entgegengesetzt, wechselt nicht auch mit ihm seine Lehre, und wer kann ihn deßwegen als selbstständiges Wesen bestreiten? Gleiches geschieht mit Gott dem Vater.

6) Der Geist, auch als wirkliches Wesen angenommen, ist doch nichts von dem Logos Verschiedenes, wie es aus Joh. I. 1—14., vergl. I. 31—34. deutlich hervorgeht, wodurch die vorher angegebene Menschwerdung des Logos ausgedrückt seyn muß, denn daran erkannte der Täufer Jesum als Sohn Gottes Vs. 34. Ferner: Logos kömmt von nun an im Evangelium nicht mehr vor, sondern Jesus thut Alles im Geiste Gottes; dieser wird auch als in ihm seyend ausdrücklich genannt Hebr. IX. 14. I. Petr. III. 18.; es wäre ja ein besonderes Pneuma für den überflüssig, der schon den Logos Gottes besitzt; endlich nehmen auch die ältesten Kirchenschriftsteller den Geist = Logos.

Antw. a) In demselben Evangelium finden sich sehr wichtige Beweise von einem vorirdischen Seyn Jesu I. 30. VIII. 58. XVII. 5. 24., welches nur von dessen logischer Natur, keineswegs von seiner Ausstattung mit dem Geiste während seines Erdenlebens gesagt seyn kann.

b) Wie das Herabkommen des Geistes auf Jesu, und dessen Verbleiben in ihm, wenn es auch über alles Maaß geschah III. 34., eine Menschwerdung genannt werden könne, ist um so weniger abzusehen, als die Schrift sich niemals so ausdrückt. Das Fleischwerden des Logos bezieht sich offenbar auf die Erscheinung Jesu in der Welt, und die Herabkunft des Geistes ist ein späteres Factum in seinem Leben, daher auch etwas Anderes als jenes.

c) Die Herabsendung des Geistes auf Jesu geschah gerade dazu, um ihn als den mit dem Logos verbundenen, als Sohn Gottes kennbar zu machen. I. 31. 33.

d) Logos kommt deßwegen im Evangelium nicht mehr vor, weil Johannes im I. Cap. das Wesen bezeichnen wollte, das von Ewigkeit beim Vater war, und in der Zeit Mensch gewor-

den ist. In diesem Zustande gab er ihm dann einen andern Namen.

e) Christus unterscheidet sich als Sohn Gottes in den oben aus Johannes angezogenen Stellen deutlich vom Geiste Gottes.

f) Derselbe Unterschied ist aus den übrigen Evangelisten offenbar, die auch Christum aus einem ganz andern Gesichtspuncte als Sohn Gottes erkennen lassen.

g) Hebr. IX. 14. 1. Petr. III. 18. mögen wohl eine Verbindung Christi mit dem Geiste ausdrücken, heben aber dadurch sein logisches Wesen nicht auf.

h) Die dunklen Aeußrungen einiger Väter über den Geist sind durch ihre klaren aufzuhellen, die auch weiter unten folgen werden.

II. Ausgang des Geistes.

Wie bei dem Sohne, so läßt sich auch bei dem Geiste nach seinem Ursprunge fragen; dieser ist in folgender Stelle angegeben: „Wenn aber kömmt der Beistand, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, derselbe wird Zeugniß geben von mir.“ Joh. XV. 26. Da hier vom Kommen, vom Gesendetwerden des Geistes vom Vater besonders die Rede ist, so kann sein Ausgehen vom Vater nicht wieder dasselbe, sondern muß seinen Ursprung bedeuten, so daß der Ausgang des Geistes der Zeugung des Sohnes entspricht. Noch schreibt Paulus: „πνευμα το εκ του θεου.“ 1. Kor. II. 12. Dasselbe lassen die Benennungen: Geist Gottes, Geist des Vaters erkennen.

Nach andern Stellen ist indessen nicht bloß der Vater, sondern auch der Sohn als Princip des Geistes anzunehmen, denn

1) Da Christus seinen Aposteln die Gewalt der Sündenvergebung ertheilen will, haucht er sie mit den Worten an: „Empfanget den hl. Geist.“ Joh. XX. 22. Er giebt also hier den hl. Geist als etwas, das ihm eigenthümlich ist, das seine Wurzel in ihm selbst hat; er haucht ihn aus, wie seinen Athem.

2) Der Geist wird eben so Geist Christi, wie Geist Gottes genennt: Gal. IV. 6. heißt es, daß Gott gesandt hat den Geist seines Sohnes. Da kurz zuvor im Vs. 4. Paulus sagte, daß Gott gesandt hat seinen Sohn, und die Absicht dieser Sendung angab, so kann er unter dem Geiste des Sohnes nicht mehr Jesu Religion und ihre Wirkung, sondern er muß etwas davon Verschiedenes, etwas eben so Wirksames wie den Sohn verstanden

haben. Wenn nun der Geist auch Geist Christi ist, so muß er auch von diesem wie vom Vater ausgehen.

Dieser Ausgang des Geistes vom Vater und Sohn ist wegen seiner Gottheit wie die Zeugung des Sohns unbegreiflich, ewig und vollkommen, daher über jedes endliche Ausströmen oder Ausbauchen erhaben; wie er übrigens von der Zeugung sich unterscheide, hat die Offenbarung nicht aufgedeckt, und vermag die Vernunft nicht zu erklären.

III. Gottheit des Geistes.

In den Schriften des N. B. wird der Geist eben so, wie der Sohn, als Gott zu erkennen gegeben, und zwar vor Allem nach den Aussprüchen Christi selbst, denn

1) Er schreibt dem Geiste eine Gleichheit mit dem Vater zu, zwar nicht ausdrücklich und mit bestimmten Worten, aber doch so, daß er ihn mit Vater und Sohn in eine Reihe stellt, und auf ihn eben so, wie auf jene die Taufe ertheilen läßt Matth. XXVIII. 19.

2) Er legt ihm göttliche Eigenschaften bei, als:

a) Allgegenwart, denn der Geist wird bei den Anhängern Christi seyn auf immer, daher an allen Orten, und zu allen Zeiten Joh. XIV. 16.

b) Allwissenheit, denn er wird Alles lehren, und an Alles erinnern Joh. XIV. 26. Auch das Zukünftige wird er offenbaren Joh. XVI. 14.

c) Allmacht. Christus nennt das Empfangen des hl. Geistes ein Angezogenwerden mit der Kraft aus der Höhe Luk. XXIV. 49.

d) Die Wahrheit. Er heißt ihn den Geist der Wahrheit Joh. XIV. 16. XV. 26. und den Lehrer XVI. 14.

e) Heiligkeit, denn Christus giebt ihm eben so das Prädicat heilig Joh. XIV. 16., wie dem Vater Joh. XVII. 11., und seinen Jüngern ertheilt er den hl. Geist, um sie in Stand zu setzen, Sünden zu vergeben Joh. XX. 22. 23.

3) Er gesteht ihm auch göttliche Verehrung zu, indem er die Menschen durch die Taufe auf ihn, wie auf Vater und Sohn verpflichtet, und die Versündigungen wider ihn als unverzeihlich ausspricht Matth. XII. 32., wo zugleich das Verhältniß, in welches Christus den Geist mit dem Sohne setzt, jenen als ein dem Sohne analoges Wesen denken läßt.

Die Apostel geben vom Geiste das Nämliche an, auch sie

1) stellen ihn dem Vater und Sohne gleich I. Kor. XII. 4. 5. 6. II. Kor. XIII. 13. I. Petr. I. 1. 2.

2) schreiben ihm göttliche Eigenschaften zu, nämlich:

a) Allgegenwart, denn Paulus läßt ihn die mancherlei Gaben in den Gemeinden jedem Einzelnen zutheilen, wie er will I. Kor. XII. 11.

b) Allwissenheit: „der Geist erforscht Alles, auch die Tiefen Gottes" I. Kor. II. 10.

c) Allmacht: der Geist spendet die Wundergaben I. Kor. XII. 9

d) die Wahrheit, denn er beschenkt mit Weisheit und Verstand I. Kor. XII. 8.

e) Heiligkeit: die Apostel nennen ihn nicht nur heilig II. Petr I. 21., sondern lassen auch von ihm die innere Heiligung der Menschen kommen 1. Petr. I. 2.

3) erweisen ihm göttliche Verehrung, indem Paulus eben so von ihm Heil für die Gemeinden erbittet, wie von Gott und Jesus Christus II. Kor. XIII. 13.; indem ferner derselbe Apostel auf ihn zur Betheuerung seines Wortes sich beruft: „Ich rede die Wahrheit in Christo und lüge nicht, indem mir Zeugniß giebt mein Gewissen im hl. Geiste" Röm. IX. 1., wo Geist etwas vom Gewissen Verschiedenes, Höheres und Lebendiges seyn muß, dem Achtung und Glauben beizumessen ist; das εν πνευματι steht auch ganz gleich dem εν χριστω. Eine ähnliche Betheuerung macht Paulus anderswo in Beziehung auf Gott selbst Röm. I. 9.

Die Apostel nehmen daher auch keinen Anstand, den Geist sogar Gott zu nennen. Da Ananias dem Petrus die Wahrheit verheimlicht, spricht dieser zu ihm: „Warum hat der Satan dein Herz erfüllt, zu lügen dem hl. Geiste und zu unterschlagen etwas von dem Werthe des Feldes? — Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen." Ap. V. 3. 4. Heil. Geist ist hier der Geist, den die Apostel am Pfingstfeste erhalten hatten, der ihnen von Christus verheißen war, der sie Alles lehrte, was zum Wohle der Gemeinde diente, der also auch dem Petrus den Betrug entdeckte; dieser Apostel sagte nun dem Ananias: nicht mir als einem Menschen hast du gelogen, sondern Gott dem hl. Geiste, der durch uns über die Kirche wacht. Nach dem ganzen Contexte bezieht sich also Gott auf Geist; eben so nach dem Ausdrucke, indem das Anlügen des Geistes als ein Anlügen Gottes wiederholt wird. Eine ähnliche Stelle ist: „Wisset ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seyd, und der Geist Gottes in euch wohnt? Wer aber den Tempel

Gottes verletzt, den wird Gott verderben." I. Kor. III. 16. „Wisset ihr nicht, daß eure Glieder Tempel des hl. Geistes sind, der in euch ist?" I. Kor. VI. 19. Da nach Apg. VIII. 17. XIX. 6. auch die Gläubigen den hl. Geist empfingen, da die mannichfaltigen Gaben aufgezählt werden, die er ihnen mittheilt 1. Kor. XII. 7 — 12., da die Heiligung der Menschen von ihm kömmt I. Petr. I. 2., und da hier immer der Geist ein vom Vater und Sohn verschiedenes Wesen ist, so wird in obigen Stellen der Geist, der in den Gläubigen wohnt, und dessen Tempel ihre Glieder sind, wohl der nämliche Geist seyn; dann aber ist Geist = Gott, denn dieselben, die Tempel Gottes heißen, werden kurz darauf Tempel des hl. Geistes genannt, und in der ersten Stelle wird das: „ihr seyd Tempel Gottes" erklärt durch „der Geist Gottes wohnt in euch." Das Wörtchen καὶ kann hier nicht noch etwas Anderes andeuten, weil in den sogleich darauf folgenden nur der Tempel Gottes, nicht aber auch die Wohnung des hl. Geistes angeführt ist, ein Zeichen, daß der Beisatz „der Geist Gottes wohnt in euch" wirklich das Vorausgegangene nur mit andern Worten giebt.

Noch können hieher gerechnet werden jene Stellen, in welchen Gott die Eingebung der Prophezie und Schrift zugeeignet wird, als Apg. III. 18. 21. Hebr. I. 1. II. Tim. III. 16., verglichen mit jenen, wo der Geist als Urheber der Prophezie angegeben ist Matth. XXII. 43. Apg. IV. 25. I. 26. XXVIII. 25. Hebr. III. 7. II. Petr. I. 20. 21. Da man nun auch hier den Geist als eigenes Wesen anzunehmen hat, weil ihm sowohl von Christus als von den Aposteln die innere Eingebung Joh. XIV. 26., die Belehrung, die Aufklärung über Zukunft Joh. XVI. 13., die Gabe der Prophezie I. Kor. XII. 10. beigelegt, und weil er II. Petr. I. 21. von Gott deutlich unterschieden wird, da ferner die von ihm eingegebene Schrift: θεόπνευστος von Gott eingehaucht genannt wird, so ist er auf diese Weise wieder als Gott bezeichnet.

Die etwa sich ergebenden Schwierigkeiten dagegen heben sich:

1) Matth. XI. 27. durch I. Kor. II. 11.

2) Joh. XVI. 14. durch Joh. XII. 49., ferner XV. 26. Das Hören vom Vater und Nehmen vom Sohne drückt nur die Gemeinschaft des Geistes mit beiden und seine Sendung von beiden zu einem und demselben Zwecke aus.

In den Büchern des A. B., wo Geist Gottes zwar ge-

wöhnlich die geräuschlos wirkende Gottheit selbst bezeichnet, können nun auch manche Stellen aufgefunden werden, die den Geist als hypostatisches Wesen enthalten: „Es ruht auf ihm der Geist Jehova's, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht Jehova's." Jes. XI. 2. „Jehova sandte mich und sein Geist." XLVIII. 16. „Ich Jehova euer Gott — werd' ausgießen meinen Geist über alles Fleisch." Joel III. 1. (Vulg. II. 28.) Theils die neutest. Schriftsteller, theils die Kirche erkennen hier den bisher besprochenen hl. Geist.

Die Väter lehren von demselben:

Justin: „Veri Dei filium esse edocti, ipsumque secundo loco, spiritum autem propheticum tertio habentes ordine (*εν τριτη ταξει*) non sine ratione a nobis coli demonstrabimus" [1]).

Athenagoras: „Ipsum illum spiritum s., qui in prophetis operatur, effluentiam Dei esse dicimus, emanantem et redeuentem veluti radium solis. (*απορροιαν ειναι φαμεν του θεου απορροιαν και επαναφερομενον ὡς ακτινα ἡλιου*) Quis igitur non miretur, cum atheos vocari audiat eos, qui Deum Patrem, et Filium Deum et spiritum s. asserunt, ac eorum et in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant? *δεικνοντας αυτων και εν τη ἑνωσει δυναμιν και την εν τη ταξει διαιρεσιν.*" [2])

Irenäus: „Nec indigebat Deus ad faciendum, quae ipse apud se praedefinierat fieri, quasi ipse suas non haberet manus. Adest enim ei semper Verbum et sapientia, filius et spiritus, per quos et in quibus omnia libere fecit" [3]).

Klemens Alex.: „O miraculum mysticum! Unus quidem est universorum Pater; unum etiam est Verbum universorum, es Spiritus sanctus unus, et ipse est ubique. *και το αυτο πανταχον*" [4]).

Origines: „Tum deinde honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum tradiderunt Spiritum sanctum. In hoc non jam manifeste discernitur, utrum natus an innatus, vel filius etiam Dei ipse habendus sit nec ne. Sed inquirenda jam ista pro viribus sunt de sacra scriptura et sagaci perquisitione investiganda. Sane quod iste Spiritus unumquemque sanctorum, vel Prophetarum vel Apostolorum inspiraverit, et non alius spiritus in veteribus,

---

[1]) Apol. I. c. 13.
[2]) Leg. pro. Christ. c. 10.
[3]) Adv. haer. L. IV.
[4]) Paedag. L. I. c. 6.

alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, fuerit, manifestissime in ecclesiis praedicatur“ [1]). Nach ſeinen Schriftforſchungen aber ſpricht er ſich alſo aus: „De Spiritu s., quod sit, multae nos scripturae docent: — Ex quibus omnibus didicimus, tantae auctoritatis et dignitatis esse substantiam spiritus s., ut salutaris baptismus non aliter, nisi excellentissimae omnium Trinitatis auctoritate — compleatur. Quis ergo non obstupescat, quanta majestas sit Spiritus s., cum eum, qui dixerit verbum in filium hominis, audiat sperare veniam posse, eum vero, qui in spiritum s. blasphemaverit, veniam non habere, neque in praesenti saeculo, neque in futuro. — Usque ad praesens nullum sermonem in scriptis s. invenire potuimus, per quem Spiritus s. factura esse vel creatura diceretur“ [2]). Hiernach iſt eine anderweitige Aeußerung dieſes Lehrers zu bemeſſen, welche den Geiſt als das vortrefflichſte unter den vom Sohne erſchaffenen Dingen darzulegen ſcheint [3]).

Athanaſius: „Sufficit, ut credatis, quod non est creatura Spiritus, sed quod est spiritus Dei, et in hoc Trinitas, P. et F. et sp. s., quodque neque Patris vocabulum tribuendum est Filio, neque fas est dicere, quod ipse Sp. idem sit cum Filio, neque quod F. idem sit cum Sp. s.; sed sic est, quemadmodum dictum est; et una in hac Trinitate deitas est —“ [4]).

Cyrillus Hieroſ.: „Crede in Spiritum sanctum — cui cum Patre et Filio aequalis dignitas et honor exhibetur“ [5]).

Baſilius: „Confitendum sane est, deum esse Patrem, deum Filium, deum Spiritum s., quemadmodum divinae scripturae et qui sublimiora contemplati sunt docuere“ [6]).

Gregorius Naz. nach Aufzählung der verſchiedenen irrigen Meinungen über den hl. Geiſt: „Quid ergo: Spiritus s. est Deus? Maxime; consubstantialis igitur? Prorsus: siquidem Deus“ [7]).

Tertullian: „Tertius et Spiritus s. a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex

---

[1]) Praedic. Apost. et Eccles.

[2]) L. I. de princ. c. 3.

[3]) Comment. in Joan.

[4]) Epist. ad Serap. de Sp. s.

[5]) Catech. IV. C. 19. vergl. XVI. C. 3. XVII. C. 5.

[6]) Epist. CXLI. vergl. L. de Spir. s. C. 9.

[7]) Orat XXXVII.

flumine, et tertius a sole apex ex radio“ [1]). »Duos definimus, Patrem et Filium, et jam tres cum Spiritu s. secundum rationem Oeconomiae, quae facit numerum. — Duos tamen Deos et duos Dominos nunquam ex ore nostro proferimus, non quasi non et Pater deus, et Filius deus et Spiritus s. deus, et deus unusquisque“ [2]).

Cyprian: „Si templum Dei factus, quaero: cujus Dei? si Creatoris — si Christi — si Spiritus sancti, cum tres unum sint, quomodo — “ [3])?

Hilarius: „De Spiritu s. nec tacere oportet, nec loqui necesse est; sed sileri a nobis eorum causa, qui nesciunt, non potest. Loqui autem de eo non necesse est, quia de Patre et Filio auctoribus confitendus est. Et quidem puto, an sit, non esse tractantum: est enim, quandoquidem donatur, accipitur, obtinetur; et qui confessioni Patris et Filii connexus est, non potest a confessione Patris et Filii separari“ [4]).

Ambrosius: »— — ergo si peccatum non habet Spiritus, Deus est; sed quomodo reus potest esse peccati, qui donat ipsa peccata, et peccatum non fecit? Et quia sine peccato est, creatura non est; omnis enim creatura peccatorum capacitati obnoxia est: sola autem est a peccato immunis et immaculata sempiterna divinitas« [5]).

Insbesondere vom Ausgange des Geistes:

Basilius: »Cur necesse est, si dignitate et ordine tertius est Spiritus s., natura quoque ipsum tertium esse? Dignitate namque ipsum secundum esse a Filio, cum ab ipso esse habeat, et omnino ab illa causa dependeat, pietatis ratio tradit; naturam vero tertiam neque ex s. scripturis didicimus, neque ex praedictis possibile est colligere« [6]).

Epiphanius: »Spiritus s. semper est, non genitus, non creatus — sed ex eadem Patris Filiique substantia (εκ της αυτης ουσιας) Spiritus s., spiritus enim Deus est. — Spiritus Dei ac spiritus Patris et Filii spiritus; non compositione aliqua, quemadmodum in nobis anima corpusque conjungitur, sed inter Patrem et Filium medius, ex Patre Filioque, (εκ του πατρος και υιου) et appellatione tertius« [7]).

---

[1]) Adv. Prax. C. 4.
[2]) Daſelbſt c. 13.
[3]) Epist. LXXIII. ad Jubaj.
[4]) De Trin. L. II.
[5]) L. III. de Sp. s. c. 19.
[6]) L. III. adv. Eunom.
[7]) Ancotat. N. VII. u. VIII.

Tertullian und Hilarius siehe oben.

Ambrosius: »Spiritus s. vere spiritus est, procedens quidem a Patre et Filio; sed non est ipse Filius« [1]).

Augustin: »Non possumus dicere, quod s. Spiritus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii spiritus dicitur« [2]).

P. Leo schreibt: »alium esse, qui genuit, alium qui ab utroque procedit« [3]).

Concilium Toletanum I. a. 400 *). »Credimus — Spiritum quoque Paracletum esse, qui nec Pater sit ipse, nec Filius, sed a Patre Filioque procedens. Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed a Patre Filioque procedens« [4]).

Dann über die Natur dieses Ausgangs, und seinen Unterschied von der Zeugung des Sohnes:

Gregorius Naz.: »Audis generationem? Modum curiosius ne inquiras. Audis Spiritum ex Patre procedere? Id quomodo fiat, ne anxio studio perscruteris« [5]).

Augustin: »Sive capias, sive non capias: de Patre est Filius, de Patre est Spiritus s.; sed ille genitus est, iste procedens; quid autem inter nasci et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis possit? Non omne, quod procedit, nascitur, quamvis omne procedat, quod nascitur. Haec scio, distinguere autem illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio» [6]).

Zur genaueren kirchlichen Bestimmung der Lehre vom hl. Geiste gab Mazedonius Veranlassung. Dieser ein Arianer, von seinen Anhängern auf den Patriarchalstuhl zu Konstantinopel gesetzt, dann von demselben auf Befehl des Kaisers Konstantius durch den Beschluß eines Konstantinopolitanischen Concils im J. 339 wieder verdrängt, kehrte sogleich nach seiner Absetzung vom

---

[1]) Tract. de symb. Apost.

[2]) L. IV. de Trin. C. 20.

[3]) Epist. XCIII

*) Bei Harduin T. I. mit der Bemerkung: „Alii putant esse alterius concilii Tolet. ante Toletanum II.;“ welches im J. 531 gehalten ward, daher vielleicht das vom J. 407.

[4]) Regula fidei.

[5]) Orat. XXIX.

[6]) L. II. cont. Maxim. C. 14.

hl. Geiste, daß er ein Diener des Vaters und Sohns, ein Geschöpf sey, und nicht, wie diese, auf gleiche Weise verehrt werden dürfe. Diese Lehre wurde gleich bei ihrer Entstehung verdammt, und zwar auf einer Synode zu Alexandrien im Jahre 362 unter Athanasius, auf einer zu Illyrikum im Jahre 367, auf zweien zu Rom unter P. Damasus im Jahre 372, endlich auf der allgemeinen Synode zu Konstantinopel im Jahre 381, welche dem einfachen »credimus in Spiritum s.« in der Nizäischen Glaubensbestimmung noch beifügte: »Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas«. Hierdurch hat das Concil nicht nur die Selbstständigkeit, sondern auch das Wesen des Geistes hinlänglich zu erkennen gegeben. Hinsichtlich seines Ausganges nennt es zwar nur den Vater, ohne jedoch den Sohn dadurch auszuschließen. Dagegen nahmen die allgemeinen Concilien zu Ephesus [1]) vom Jahre 431 und zu Chalzedon [2]) vom J. 451 den Synodalbrief Cyrills an Nestorius auf, worin es heißt: »Spiritus appellatus est veritatis, et veritas Christus est, unde et ab isto similiter sicut ex Deo Patre procedit. *προ χειται παρ' αυτου, καθαπερ αμελει και εκ του θεου και πατρος.* Das IV. Concil im Lateran a. 1215 erklärte: »Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus s. pariter ab utroque, absque initio, semper ac sine fine Pater generans, Filius nascens et Spiritus s. procedens« [3]). Das zweite Concil zu Lyon im J. 1274. »Spiritus s. aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit« [4]). Endlich das zu Florenz im J. 1439 zur Beschwichtigung der, durch den in das Symbolum gekommenen Beisatz Filioque beunruhigten, Griechen: »Spiritus s. ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tanquam uno principo et unica spiratione procedit. Declarantes, quod id, quod sancti doctores et patres dicunt, ex Patre per Filium procedere (spiritum s.), ad hanc intellientiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam (*αιτιαν*), secundum Latinos vero principium (*αρχην*) subsistentiae Spiritus s. sicut et Patrem. Et quoniam omnia, quae Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, praeter esse

[1]) Act. I.
[2]) Act. II.
[3]) Cap. I.
[4]) Constit. I.

Patrem, hoc ipsum, quod Spiritus s procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo aeternaliter etiam genitus est. Definimus insuper, explicationem illorum verborum: Filioque, veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite et rationabiliter symbolo fuisse apositam.« [1])

Dreieinheit Gottes.

In der Gottheit bestehen sonach drei, zwar von einander verschiedene, aber zugleich innigst mit einander verbundene Wesen: Vater, Sohn und hl. Geist, und daher die Eine, diesen Dreien zukommende Gottheit, oder das Geheimniß der hl. Τριας, Trinitas, Dreifaltigkeit, Dreieinigkeit, besser Dreieinheit, weil ersteres nur die Differenz der Drei, und zweiteres eine bloß moralische Einheit ausdrücket.

Die Vernunft hat über eine Dreiheit im Wesen Gottes manchfaltig philosophirt*), und dadurch wenigstens so viel beurkundet, daß ihr solche Idee nicht widersinnig, abstoßend oder fremd ist. Da jedoch ihre Betrachtungen hierüber nie ganz befriedigen werden, so mag das bereits oben S. 79. davon Angedeutete genügen, dagegen das von der Offenbarung Gespendete um so willkommener seyn.

Die hl. Schriften sprechen zwar dieß Geheimniß nirgends bestimmt aus, sie lassen es aber aus klar Gesagtem unwiderstreitbar erschließen. Da sie nämlich nur Einen Gott lehren, da sie aber zugleich auch Vater, Sohn und Geist nennen, dieselben als eigentliche Subjecte (Personen) erkennen lassen, und sie nicht nur als Gott darstellen, sondern auch so heißen, so muß in diesen Dreien die Eine Gottheit bestehen.

Indessen könnte doch aus dem N. B. angeführt werden Matth. XXVIII. 18., wo auf einen und denselben Namen, d. i. auf eine

[1]) Sess. ult. Lit. union.

*) Vergl. Peutinger: Religion, Offenbarung und Kirche. Dalberg: System des Universums. Zimmer: Philosophische Untersuchung über den Verfall des menschl. Geschlechtes. Landsh. Weber, 1809. Heinroth: Ueber die Wahrheit. Fichte: Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttg. u. Tüb. Cotta, 1826. Eschenmayer: Die einfachste Dogmatik aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung. Tüb. b. Laupp. 1826. Dann über das Philosophische und Geschichtliche dieser Lehre. Oehmbs: Opuscula de Deo uno et trino. Mogunt. MDCCLXXXIX.

und dieselbe verpflichtende Macht, auf einen und denselben beseligenden Glauben, auf eine und dieselbe schuldige Verehrung, auf ein und dasselbe religiöse Bekenntniß des Vaters, Sohns und heiligen Geistes getauft werden soll. Dann I. Kor. XII. 4 — 6. „Es sind verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist; es sind verschiedene Aemter, aber derselbe Herr; es sind verschiedene Wirkungen, aber derselbe Gott, wirkend Alles in Allem.“ Da man die Vertheilung der Gnadengaben und Aemter gewiß als Wirkungen (ενεργηματα) ansehen kann, da Vs. 11. auch dem Geiste ausdrücklich ein ενεργειν zugeschrieben wird, da aber doch nur Gott es ist, der Alles in Allem wirket; so ließe sich ὁ αυτος θεος auch auf Geist und Herr beziehen, und der Sinn wäre dann: Der Geist theilt verschiedene Gnaden, der Herr verschiedene Aemter aus, aber immer ist es derselbe Gott, der Alles in Allem wirket. Hiernach würden also die zwei: Geist und Herr, in Gott, worunter zugleich auch der Vater gedacht werden muß, zusammengefaßt. Weniger beweißt I. Joh. V. 7. „Drei sind Zeugniß gebend im Himmel: der Vater, und der Logos und der heil. Geist; und diese drei sind Eines. και ουτοι οἱ τρεις ἐν εισι“; indem diese Stelle ihrer Echtheit wegen streitig ist, außerdem aber nur die Zusammenstimmung der Drei zur Bezeugung der Messianität Jesu angiebt, wie dieß aus Vs. 6. und 7. ersichtlich ist, wo die Zeugnisse des Wassers, Bluts und Geistes aufgeführt sind mit den Worten: „Drei sind Zeugniß gebend: der Geist, das Wasser und das Blut, und diese drei sind für Eines. και οἱ τρεις εις το ἐν εισιν.“ Hiebei bleibt jedoch immer die Verschiedenheit des εις το ἐν von dem Obigen und das Seyn der Drei im Himmel merkwürdig.

Im A. B. finden sich nur Andeutungen von dieser Lehre, die nun aber von den durch das Christenthum Erleuchteten leicht zu verstehen, dann auch von manchen mit höherem Geiste ausgestatteten Weisen der Vorzeit schon früher erkannt und als heiliges Geheimniß bald als Geheimlehre bald durch das sinnreiche Bild unter den Eingeweihten fortgepflanzt worden sind. Daher die Dreieinheit außer und vor dem Christenthum. Dem gemeinen Hebräer war indessen nicht gegönnt, das mysteriöse Wort zu verstehen; der heftige Donner des Gesetzes: „Höre, Israel! dein Gott ist ein einziger Gott“ überwältigte bei ihm das sanfte Lispeln, welches den Auserwählten die innere Harmonie des göttlichen Wesens in den Stunden höherer Weihe zuweilen vernehmen ließ. Dagegen der Gotterleuchtete und nun vorzüglich der Christ mit geläutertem Sinne ent-

deckt auch im A. B. jene anbethungswürdige Oekonomie des Unendlichen, welche im N. B. mit so hellstrahlendem Lichte aufgegangen ist. Was ohne dieses Licht als bloße Umschreibung der Gottheit angesehen werden müßte, dieß wird nun höchst bedeutungsvoll, und ist absichtlich vom Geiste der Offenbarung so ausgedrückt und vorgetragen, damit die hohe Lehre der Dreieinheit darin mit begriffen wäre und von den darüber Aufgeklärten erfaßt werden könnte. Dergleichen Oracel sind nun

1) solche, welche eine Vielheit in Gott zu erkennen geben. Schon die Bezeichnung Gottes mit dem pluralförmigen Elohim möchte irgend eine Beziehung auf das Geheimniß haben; noch merkwürdiger sind folgende Aeußerungen: „Es sprach Elohim: wir wollen machen einen Menschen in unserm Bilde, wie unser Gleichniß." I. Mos. I. 26. „Es sprach Jehova Elohim: sieh! der Mensch ist geworden wie Einer aus uns." III. 22. „Es sprach Jehova: wohlan! laßt uns niedersteigen und verwirren daselbst ihre Sprache." XI. 6. 7.

2) Solche, in welchen eine Dreieinheit Gottes angedeutet wird, z. B. in der Beschreibung der Schöpfung:

„Durch das Wort Jehovas sind die Himmel gemacht,
Und durch den Geist seines Mundes all ihr Heer."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Wenn ferner der hohe Priester das Volk mit den Worten segnen soll: „Es segne dich Jehova und behüte dich; es erleuchte Jehova sein Angesicht über dir und begnadige dich; es erhebe Jehova sein Angesicht über dich und gebe dir Frieden!" IV. Mos. VI. 24 — 27. und wenn der Psalmist dankbar ausruft: „Es segnet uns Elohim, unser Elohim, es segnet uns Elohim." Ps. LXVII. (Vulg. LXVI.) 7. 8.; mag da nicht der Geist die dreimalige Anrufung des Namens Gottes gerade deßwegen angegeben haben, daß der Segen schon in der alten Welt vom Vater, Sohn und Geist erfleht werden sollte, wie es von den Christen in der neuen Welt geschieht? Und wenn Jesaia die Cherubim vor dem Throne Gottes dreimal heilig sprechen läßt (Jes. VI. 3.); ist dieß nicht ein Vorhall von jenem Gesange, durch welchen die Kirche Ehre und Herrlichkeit darbringt dem Vater, Sohn und heil. Geiste?

Aus den Vätern sprechen schon die ältesten von einer Einheit des Vaters, Sohns und heil Geistes: in welchem Sinne sie zu nehmen ist, erkennt man aus ihren Erklärungen über das Verhältniß dieser Drei zu einander, und über ihre Natur.

Athenagoras: »Deum ejusque verbum cognoscimus, tum quae Filii cum Patre unio, quae Patris cum Filio communicatio, quid Spiritus, quae trium unio et in unitate distinctio (τις ἡ των τοιουτων ἑνωσις και διαιρεσις ἑνουμενων) Spiritus, Filii, Patris.« [1]) »Deum dicimus, et Filium ipsius et Spiritum s. unitos (ἑνουμενα) secundum virtutem, Patrem et Filium et Spiritum s., quia mens, verbum et sapientia filius patris, effluvium autem, ut lumen ab igne, spiritus« [2]). Noch eine Stelle ſieh oben S. 139.

Theophilus: »Tres illi dies, qui ante luminaria fuerunt (bei der Schöpfung), imago sunt Trinitatis (της τριαδος): Dei, ejus verbi, ejusque sapientiae« [3]). Hier kömmt das Wort τριας zuerſt vor, jedoch ohne nähere Beſtimmung.

Klemens Alex.: »Laudemus unum Patrem et Filium — una cum s. Spiritu, qui unus est omnia (παντα τω ἑνι), in quo omnia, per quem omnia sunt unum.« [4])

Origenes: »Nihil in Trinitate majus minusve dicendum est, quum unius divinitatis fons verbo ac ratione sua teneat universa, spiritu vero oris sui, quae digna sunt sanctificatione, sanctificet« [5]). »Fidem dicimus in Patrem et Filium et Spiritum s. integram, plenam, perfectam, quae nihil diversum, nihil discrepans aut extraneum in Trinitate profitetur.« [6])

Cyrillus Hieroſ.: »Spes nostra est in Patre, et Filio et Spiritu sancto. Non tres Deos anuntiamus; — sed cum Spiritu sancto per unum Filium unum Deum praedicamus. Indivisa est fides, inséparabilis pietas. Neque separamus sanctam Trinitatem, sicut quidam, neque contrahimus, sicut Sabellius, sed agnoscimus eam religiose, unum Patrem, qui misit nobis salvatorem Filium, promittentem mittere a Patre Spiritum sanctum paracletum.« [7])

Baſilius. Sieh oben S. 140.

Gregorius Naz.: »Adoramus Patrem, et Filium et Spiritum s. ita, ut proprietates (ιδιοτητας) distinguamus, divinitatem autem unam faciamus. Ἑνουντες την θεοτητα« [8]). »Neque Filius est Pater, quippe unus est Pater, sed hoc est, quod

---

[1]) Legat. pro Christian. C. 12.
[2]) Daſelbſt. C. 24.
[3]) Ad Autolyc. L. II. C. 15.
[4]) Paedag. L. III. C. 12.
[5]) De Princip. L. I.
[6]) Comm. in Epist. ad Rom. III.
[7]) Catech. XVI. C. 4.
[8]) Orat. XXIX.

Pater: neque Spiritus s. est Filius, quia ex Deo est; unus est enim unigenitus, sed hoc est, quod Filius. Tria haec unum divinitate sunt (ἐν τα τρια θεοτητι), et unum hoc proprietatibus sunt tria.« [1])

Gregorius Nyss.: »Cum multa sint alia nomina, quibus Deus significatur in historia, prophetia et lege, caeteris omnibus relictis Dominus Christus, qui ad ejus, quod est, fidem adducere nos poterat, has voces proponit, satis esse demonstrans, si in Patris, et Filii et Spiritus s. apellatione permaneamus, ad ejus, quod est revera, perceptionem; quod quidem et unum est, et non unum. Nam essentiae (ουσιας) ratione est unum, ideo in unum nomen respicere Dominus lege sua constituit; sed secundum proprietates, quibus hypostases dignoscuntur (γνωριστικοις των ὑποστασεων ιδιωμασιν) in Patris, et Filii et Spiritus s. fidem dividitur sine separatione partitum et citra confusione unitum.« [2])

Chrysostomus: »Sciverunt (in V. T.) Patrem, et Filium et Spiritum unius esse Deitatis et potentiae. — Ut autem scias, quod nihil adventitium vel creatum Trinitati accedat, Paulus proponendo Patrem dicit sic: Unus Deus — (Eph. IV. 6. 1. Cor. XII. 5.) Per haec omnia unum regnum indivisibilis Trinitatis intelligere possumus. Ipse autem Deus sermo — dicit: Ite et docete (Matth. XXVIII. 19.) — Si creatus est Filius vel Spiritus s., quare cum Patre simul coassumuntur? — Igitur cogeris nobiscum fateri Trinitatem increatam, et consubstantialem et omnipotentem. Τριαδα ακτιστον, και ὁμοουσιον και παντοδυναμον.« [3])

Tertullian: »Perversitas haec damnanda est, quae se existimat, meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem, et Filium et Spiritum s. dicat; quasi non hic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae videlicet unitatem, et nihilominus custodiatur οικονομιας sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem et Filium et Spiritum s., tres autem non statu, sed gradu, nec substantia, sed forma, nec potestate, sed specie; unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis; quia unus Deus, ex quo et gradus isti, et formae et species in nomine

[1]) Orat. XXXVII. [2]) Lib. I. cont. Eun. [3]) De s. Trin. sermo.

Patris et Filii et spiritus s. deputantur« [1]). Eine andere Stelle ſieh oben S. 140.

Cyprian: »Ipse Christus gentes baptizari jubet in plena et adunata Trinitate« [2]). Noch eine Stelle oben S. 141.

Hilarius: »Baptizantur in nomine Patris et F. et Sp. s., ut quorum est una divinitas, sit una largitio; nomenque Trinitatis unus est Deus.« [3])

Ambroſius: »Adoremus Patrem et Filium et Spir. s., in Filio Patrem, in Spiritu autem s. Patrem et Filium intelligentes; distinguentes, antequam conjungamus, et jungentes, antequam dividamus, unitatem in trinitate venerantes, et trinitatem in unitate confitentes« [4]). »Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus s. est, non tamen tres Dii sunt, sed unus Deus, tres habens personas; ita et anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, non tamen tres animae in uno corpore, sed una anima tres habens dignitates.« [5])

Hieronymus: »Ter mergimur, ut Trinitatis unum appareat sacramentum; et non baptizamur in nominibus Patris et F. et Sp. s., sed in uno nomine, quod intelligitur Deus.« [6])

Auguſtin: »Quod de simplici bono genitum est, pariter simplex est, et hoc est, quod illud, de quo genitum est, quae duo Patrem et Filium dicimus; et utrumque hoc cum Spiritu s. unus est Deus, qui Spiritus Patris et Filii propria quadam notione hujus nominis in s. literis nuncupatur. Alius est autem, quam Pater et Filius: quia nec Pater est nec Filius, sed alius dixi, non aliud, quia et hoc pariter simplex pariterque bonum est incommutabile et coaeternum. Et haec Trinitas unus est Deus; nec ideo non simplex, quia Trinitas. Neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus, aut solus Filius, aut solus Spiritus s. Non enim sola est ista nominis Trinitas sine subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putaverunt« [7]). »Credimus, et tenemus et fideliter praedicamus, quod Pater genuerit Verbum, hoc est sapientiam, per quam facta sunt omnia, unigenitum Filium, unus unum, aeternus aeternum, summe bonus aequa-

---

[1]) Advers. Prax. C. 2.
[2]) Ad Jubajan. Epist. LXXIII.
[3]) Comment. in Matth.
[4]) L. in Symb. Apost. C. 16.
[5]) L. de dignit. cond. hum. C. 2.
[6]) In C. IV. ad Ephes.
[7]) De civ. Dei. L. XI. c. 10.

liter bonum; et quod Spiritus s. simul et Patris et Filii sit Spiritus, et ipse consubstantialis et coaeternus ambobus; atque hoc totum et Trinitas sit propter proprietatem personarum, et unus Deus propter inseparabilem divinitatem, sicut unus omnipotens propter inseparabilem omnipotentiam, ita tamen, ut etiam, cum de singulis quaeritur, unusquisque eorum et Deus et omnipotens esse respondentur; cum vero de omnibus simul, non tres dii vel tres omnipotentes, sed unus Deus omnipotens; tanta ibi est in tribus inseparabilis unitas, quae sic se voluit praedicari« [1]). Da derſelbe die Frage aufwirft: »Numquid perfecte de Trinitate disputatum est, antequam oblatrarent Ariani« [2])? ſo bemerkt er damit, daß die früheren Väter dieſe Lehre nicht vollkommen dargelegt haben.

Nach dieſen Stellen unterſcheiden die Väter in der Dreieinheit

1) das göttliche Weſen, die Gottheit, das Eine der Drei, θεοτης, ουσια, auch ὑποστασις, φυσις, divinitas, essentia, substantia, natura; es iſt dieſes die Allwiſſenheit, Allmacht, Ewigkeit —.

2) Die Drei in der Gottheit, welche ſie gleichfalls ὑποστασεις, auch προσωπα, Personas, zuweilen subsistentias nennen. »Loquendi causa, ſagt Auguſtin, de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris graecis: una essentia, tres substantiae; a latinis autem: una essentia vel substantia, tres personae« [3]); und von dem Gebrauche des Wortes Perſon: »Cum quaeritur, quid tres? magna prorsus inopia humanum laborat eloquium; dictum est tamen: tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur.« [4])

3) Die beſonderen Eigenheiten der Drei, die ιδιωματα, ιδιοτητας, proprietates, nämlich:

a) das Ungezeugtſeyn, αγεννησια, und das Zeugen des Sohnes,

b) das Gezeugtſeyn, γεννησια, des Sohnes,

c) das Ausgehen, εκπορευσις, des Geiſtes.

Dieſe Beſtimmungen ſind bei Sohn und Geiſt nicht nur der Grund ihrer Exiſtenz, ſondern ſie machen auch die Natur des perſönlichen Seyns der Drei aus, indem es ohne dieſelben weder Vater, noch Sohn, noch Geiſt in der Gottheit geben würde.

---

[1]) Daſelbſt c. 24.

[2]) In Ps. LIV.

[3]) De Trin. L. VII. c. 4.

[4]) De Trinit. L. V. C. 9.

Noch suchen die Väter diese Lehre, welche sie übrigens als ein unbegreifliches Geheimniß aussprechen, auf irgend eine Weise zu verdeutlichen. Wie dieß Ambrosius thut, wurde bereits oben S. 149 angeführt. Auf ähnliche Weise findet Augustin [1]) die Dreieinheit sowohl in der Seele, als auch selbst am Leibe des Menschen ausgedrückt. Dieser, nach dem Bilde Gottes geschaffen, muß allerdings zur Veranschaulichung desselben geeignet seyn; sein unsichtbares Wesen, der äußere Ausdruck desselben, oder seine sichtbare Gestalt, gleichsam das Wort seines Ichs, endlich das diese beiden Elemente verbindende Princip entsprechen sehr wohl dem Vater, Sohn und Geist, und der Eine Mensch dem Einen Gott. Wie die kleine Welt (der Mensch), so mag auch die große der Schöpfung oder die Natur-, Menschen- und Geisterwelt die drei göttlichen Personen symbolisiren, das Universum hingegen auf die Eine Gottheit hinweisen *). Auf eine andere, auch sonst schon von Gelehrten angegebene Art stellt Stolberg in seinem Schwanengesange diese Glaubenslehre der Beschauung hin:

„Von Ewigkeit war,
Und wird seyn, der da ist.
Von Ewigkeit schaute,
Wird schauen und schaut
Sein Wesen, der Vater;
Seinem Schau'n entströmte,
Wird entströmen, entströmt
Der ewige Sohn!
Von Ewigkeit scholl,
Wird schallen und schallt
Des Vaters Gedanke, das Wort,
Der ewige Sohn!
Von Ewigkeit glühte,
Wird glühen und glüht
Die Liebe des Vaters zum Sohne,
Die Liebe des Sohnes zum Vater,
Und beiden entstrahlte,
Wird entstrahlen, entstrahlt
Der ewige Geist."

Die Lehre der Kirche von dem göttlichen Dreieins ist zwar schon in dem Nizäischen und Nizäisch-Konstantinopolitanischen Symbolum enthalten, wo der Glaube an den Einen Gott als Vater,

[1]) Confess. L. XIII. c. 11. De Trin. L. X. c. 11. L. XI. c. 1.

*) Vergl. Ahnungen und Lichtblicke über Natur und Menschenleben. Von Dr. L. von Voß. Berlin, Plahn, 1826.

Sohn und Geist erklärt ist, allein das formelle Bekenntniß Gottes als heiliger Trias hat sich doch erst später gestaltet.

Concilium Constantinopolitanum II. a. 553. »Si quis non confitetur Patris, et Filii et Spiritus sancti unam naturam sive substantiam, et unam virtutem et potestatem, Trinitatem consubstantialem, unam Deitatem in tribus subsistentiis sive personis adorandam (*τριαδα ὁμοουσιον, μιαν θεοτητα εν τρισιν ὑποστασεσιν ηγουν προσωποις προσκυνουμενην*); talis anathema sit.« [1])

Concilium Nicaen. II. a. 787. »Credimus — Trinitatem inconditam, indivisam, incomprehensibilem, incircumscriptam, eandem totam et solam latria colendam, et adorandam et venerandam, unam deitatem, unam dominationem, unam potestatem, unum imperium et potentiam, quae personis dividitur indivise et substantia copulatur divise. *Ἡτις ταις ὑποστασεσι διαιρεται αδιαιρετως, και τη ουσια συναπτεται διηρημενως.*« [2])

Concilium Lateran. IV. a. 1215. »Pater — Filius — et Spiritus s. consubstantiales et coaequales, et coomnipotentes et coaeterni, unum universorum principium. Haec sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta — doctrinam humano generi tribuit salutarem« [3]). »Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et F. et Sp. s., tres simul personae ac singulatim quaelibet earundem; et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non Quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest. Et illa res non est generans, neque genita, neque procedens, sed est Pater, qui generat, Filius, qui gignitur et Spiritus s., qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus s., non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius et Sp. s., idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur.« [4])

Noch spricht sich der Glaube der Kirche durch das Symbo-

---

[1]) Can. I.
[2]) Act. IV. Decret.
[3]) Cap. I.
[4]) Cap. II.

lum Athanasianum also aus: »Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus s.; sed Patris, et Filii et Spiritus s. una est divinitas, aequalis gloria et coaeterna majestas. Qualis Pater, talis F., talis Sp. s. Increatus Pater, increatus F., increatus Sp. s. Immensus P., immensus F., immensus Sp. s. Aeternus P., aeternus F., aeternus Sp. s.; et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus, sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus, et unus immensus. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Sp. s., et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Sp. s., et tamen non tres Dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus F., Dominus Sp. s., et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus. Quia sicut singillatim unamquamque personam Deum et Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus. Spiritus s. a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Unus ergo Pater, non tres Patres, unus Filius, non tres Filii, unus Spiritus sanctus, non tres Spiritus sancti. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt, et coaequales, ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat.«

Aus diesen besonders kirchlichen Bestimmungen lassen sich manche Einwürfe, als: daß Drey nicht Eines seyn können, daß drey höchste Herrn nothwendig angenommen werden müssen, daß das einfache göttliche Wesen zertheilt werde, daß es als etwas Todtes und Abstractes erscheine, oder daß, wenn man Gott schon mit Persönlichkeit statuire, es vier göttliche Personen gebe, leicht wiederlegen, indem man z. B. unter Herr das ganze, Eine göttliche Wesen, wozu nun auch die Personalität gehört, zu verstehen, letztere aber sehr wohl von jeder einzelnen Person zu unterscheiden hat. Da ferner Zeugung und Ausgang in ihrer Beziehung auf Vater, Sohn und Geist nicht absolute Wesentlichkeiten, sondern nur gleichsam Verhält-

nisse in der Gottheit sind, zugleich aber doch einen wahrhaftigen Unterschied begründen, so läßt sich dadurch auch einiger Maßen einsehen, wie jede der drey Personen etwas Distinctives, nur ihr Eigenes und der andern Abgängiges besitzen, und zugleich jede an dem einfachen göttlichen Wesen Antheil nehmen könne und hierin die drei mit einander Eines sind.

So geheimnißvoll übrigens diese Lehre ist, so wohlthätig wirksam erscheint sie in Beziehung auf des Menschen höheres Leben, denn sie

1) erhebt ihn zu recht innigem Gefühle seiner Würde, und versetzt ihn in hl. Begeisterung, indem sie ihm einen Blick gleichsam in die Tiefen Gottes selbst vergönnt.

2) Stimmt zu dessen Anbetung durch die Anschauung seiner wunderbaren Oekonomie.

3) Giebt dem Glauben, der Hoffnung und Liebe durch Vorhaltung der drei göttlichen Personen besondere Nahrung und Kräftigung.

4) Reicht nach den einzelnen Energien der Drei hellere und dringendere Motive zur Pflichterfüllung dar.

5) Läßt die Beruhigung über die Heils-Erlangung gleichsam aus dem Wesen Gottes um so fröhlicher und gewisser erwachsen.

6) Gewährt einen eigenen, dem menschlichen Geiste interessanten Standpunct, von dem aus der Mensch, die Welt und die Kirche nach gewissen Einrichtungen aufgefaßt werden können.

Geschichte
des Vaters, Sohns und heiligen Geistes
oder
Darlegung
der Wirksamkeiten des dreieinen Gottes.

Nach hingestelltem Beweise, daß Gott ist Vater, Sohn und heiliger Geist, sind auch noch ihre Thätigkeits-Aeußerungen darzulegen, wodurch sich gleichsam eine Geschichte Gottes entwickelt. Diese Energien befinden sich theils inner- theils außerhalb der Gottheit; die innerhalb derselben wurden bereits angeführt, sie sind nämlich:

1) Vom Vater: die Zeugung des Sohnes und die Hauchung des Geistes.

2) Vom Sohne: die Hauchung des Geistes.

3) Vom Geiste: der Ausgang vom Vater und Sohn.

Noch wird vom Sohne gesagt, daß er den Vater schaue Joh. I. 18. III. 11. V. 19. VI. 46. VIII. 38., und vom Geiste, daß er die Tiefen Gottes durchforsche I. Kor. II. 10.

Die außerhalb der Gottheit beziehen sich theils auf die physische, theils auf die moralische Welt. Hinsichtlich jener ist

1) der Vater: Urgrund des Alls; in ihm wurzelt am Ende, was da ist. „Aus ihm (Gott) und durch ihn und für ihn ist Alles." Röm. XI. 36. „(Es ist) Ein Gott, der Vater, aus dem Alles, und wir für ihn (εις αυτον), und Ein Herr, Jesus Christus, durch den Alles, und wir durch ihn." I. Kor. VIII. 6.

2) Der Sohn: der Urheber des Alls; er hob es gleichsam aus seinem Urgrunde hervor, und projicirte es nach Aussen Joh. I. 3. 10. Hebr. I. 2. 10. vergl. oben I. Kor. VIII. 6. Da Gottes unsichtbares Wesen von den geschaffenen Dingen dem Menschen wiederstrahlt Röm. I. 20.; da die Himmel die Herrlichkeit Gottes erzählen Ps. XVIII. 2 — 6.; da also der Sohn diesen Spiegel gegossen, diesen Schall angeregt hat; so heißt er schon in dieser Hinsicht ganz zweckmäßig der Logos, der Verkünder Gottes.

3) Der Geist: der Beleber, Ordner und Ausschmücker des Alls; er äußert daher seine Wirksamkeit besonders auf die feineren und geistigen Gegenstände in der Natur, wenigstens nach den Schriften des A. B. Der Geist Gottes schwebt daher bei der Schöpfung über den Wassern I. Mos. I. 2. Der Hauch Jehovas facht die Lichter des Himmels an Ps. XXXIII. 6. Der Athem Gottes giebt der Erde neue Gestalt, und Leben den Lebenden auf ihr Ps. CIX. (Vulg. CIII.) 29. 30.

Augustin schreibt über den Antheil der heil. Trias an jedem Geschöpfe: »Perspicitur, similiter omnia et unamquamque naturam Patrem fecisse per Filium in dono Spiritus s. Omnis enim res vel substantia, vel essentia, vel natura, vel si quo alio verbo melius enunciatur, simul haec tria habet, ut et unum aliquid sit, et specie propria discernatur a caeteris, et rerum ordinem non excedat.« [1])

Wichtiger noch sind die Wirkungen des dreieinen Gottes hinsichtlich der moralischen Welt, und zwar:

Der Vater

I. faßte von Ewigkeit her den Entschluß, in Christus Alles zu erneuern Eph. I. 9 — 12.

[1]) De vera relig. C. 7.

II. Bestimmte von Ewigkeit her jene, welche der Frucht dieser Heilsökonomie theilhaftig werden sollten Eph. I. 4. 5.

III. Sandte seinen Sohn zur Errichtung der Heilsanstalt Joh. XVI. 17. Gal. IV. 4. 6.

IV. Sandte und sendet noch immer fort seinen Geist zur Erhaltung und Fortpflanzung dieser Anstalt, zur Aneignung derselben an die Menschen Joh. XIV. 16. 26. Gal. IV. 6.

Die Betrachtung dieser göttlichen Vater-Sorgfalt schafft im Menschen

1) einen kindlichen Sinn,
2) ein dankbares Herz,
3) ein liebend Gemüth.

Der Sohn

I. errichtete schon den alten Bund: erschien den Patriarchen, gab das Gesetz unter Mose, sprach mittelst seines Geistes durch die Propheten. Sieh B. I. S. 350.

II. Kam in der Völle der Zeiten vom Himmel auf die Erde, und ward Mensch: „der Logos ist Fleisch geworden, und hat gewohnt unter uns." Joh. I. 14. „Gott schickte seinen Sohn in der Aehnlichkeit des sündigen Fleisches." Röm. VIII. 3. „Er (der Sohn) leerte sich selbst aus — ". Phil. II. 5 — 8. Oben S. 95. „Als die Völle der Zeit gekommen war, schickte Gott seinen Sohn vom Weibe geboren." Gal. IV. 4. „Offenbar ist es ein großes heiliges Geheimniß: Der erschienen ist im Fleische, ward durch den Geist (vor den Menschen) gerechtfertigt, von den Engeln gesehen, unter den Heiden verkündigt, in der Welt gläubig angenommen, in Herrlichkeit emporgehoben." 1. Tim. III. 16. „Was vom Anfange her war, was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen, was wir beschauet, was wir mit unsern Händen betastet haben, (das hinterbringen wir) von dem Worte des Lebens: das Leben ist erschienen, und wir haben es gesehen, und bezeugen es und verkündigen euch das ewige Leben, welches bei dem Vater war, und uns erschienen ist." 1. Joh. I. 1. 2.

Daher nun die

Menschwerdung des Logos

oder die wunderbare Vereinigung desselben mit der Menschen-Natur zu einem in seiner Art einzigen Subjecte, nämlich dem Theanthropos; ein Lehrpunct, zu dessen Erläuterung und Beweise

A) das Menschenwesen des eingekörperten Logos,

B) die Vereinigung desselben mit ihm,

C) daß aus solcher Vereinigung entstandene Subject insbesondere abgehandelt werden muß.

A) Das menschliche Wesen, womit der Logos erschien, war hinsichtlich seiner Beschaffenheit nicht bloß sichtbare Körperlichkeit *), sondern wahrhaftige Menschheit, denn

1) derselbe, welcher Logos, Sohn Gottes heißt, wird auch ausdrücklich Mensch genannt

a) von ihm selbst: „Nun sucht ihr mich umzubringen, einen Menschen, der euch die Wahrheit gesagt hat." Joh. VIII. 40.

b) Von den Aposteln: „Gott hat einen Tag festgesetzt, an welchem er den Erdkreis richten wird — durch einen Mann (εν ανδρι), den er dazu bestimmt hat." Apg. XVII. 31. „Die Gnade Gottes ist durch den einzigen Menschen Jesus Christus auf Viele übergeflossen." Röm. V. 15. „Ein Gott, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus." 1. Tim. II. 5.

c) von seinen Zeitgenossen. Pilatus sagt von ihm: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen." Luk. XVIII. 4. Ein Centurio ruft bei seinem Tode aus: „Wahrhaft! dieser Mensch war unschuldig." Vs. 47.

2) Er hatte eine menschliche Abstammung und Geburt: „Er ist geworden aus dem Saamen Davids dem Fleische nach." Röm. I. 3. vergl. IX. 5. „Gott sandte seinen Sohn von einem Weibe geboren, und dem Gesetze unterworfen." Gal. IV. 4. Daher auch die Genealogien Christi Matth. I. 1—17. Luk. III. 23—28.

3) Er hatte einen menschlichen Körper mit allen physischen Eigenschaften und Affectionen desselben. Nach seiner Auferstehung sprach er zu seinen Jüngern: „Seht meine Hände und Füße, betastet und beschauet mich: ich bin es. Ein Geist hat nicht Fleisch und Blut, wie ihr seht, daß ich es habe." Luk. XXIV. 39. Er empfand Hunger und Durst, nahm Speise und Trank zu sich, vergoß Thränen, Schweiß und Blut, war der Ermattung und Verwundung fähig, ja auch dem Tode unterworfen.

4) Er hatte eine menschliche Seele **): seine Kenntnisse nahmen

*) Wirklich wurde diese von einigen Irrlehrern zu einem bloßen Scheinkörper gemacht, als: von Simon Magus und dessen Schülern Menander, Saturnin und Basilides, ferner von Marcion nach Tertullian, die man daher Δοκητας und φαντασιαστας nannte.

**) Apollinaris der Jüngere, Bischof von Laodizea, leugnete anfangs

zu, so wie er an Alter zunahm: „Jesus wuchs an Weisheit und an Alter.“ Luk. II. 52. Er hatte Affecte, z. B. des heiligen Eifers, Matth. XXI. 12, der Traurigkeit, Matth. XXVI. 38. Er ward heftig in seinem Innern bis zu Thränen bewegt Joh. XI. 33. 38. Er empfahl seinen vom Leibe scheidenden Geist dem himmlischen Vater Luk. XXIII. 46.

Daher nun der Ausdruck, den Christus so oft von sich selbst braucht: „der Sohn des Menschen, ὁ υἱος του ανθρωπου,“ wobei eine absichtliche Hinweisung auf seine menschliche Natur nicht zu verkennen ist, welche aber nur darum geschehen konnte, weil er zugleich höheren Ursprunges war; denn nur in einer solchen Beziehung ist die Menschheit etwas Merkwürdiges und Außerordentliches. Menschensohn begreift demnach immer das Höhere in Christus mit in sich, und ist der als Mensch erschienene göttliche Logos oder Sohn Gottes. Zu dieser Annahme berechtigt:

1) Christus gebraucht diese Redensart von sich mehr als achtzigmal.

2) Er scheint sich damit zu charakterisiren, und sich diesen Namen allein beizulegen, indem er besonders bei solchen Eigenschaften und Verrichtungen, die nur ihm zukommen, diesen Ausdruck gebraucht: „Der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen, und zu geben seine Seele als Preis für Viele.“ Matth. XX. 28. „Erscheinen wird das Zeichen des Menschensohns am Himmel, und sie werden schauen den Menschensohn kommend auf den Wolken.“ Matth. XXIV. 30.

3) Er erwähnt dergleichen Handlungen mit besonderer Beziehung auf diesen Namen: „Macht gab ihm (dem Sohne der Vater), auch Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist.“ Joh. V. 27.

4) Er läßt diesen Namen abwechseln mit König Matth. XXV. 31. 39., mit Sohn Gottes XXVI. 63. 64.

5) Er unterscheidet sich durch diesen Namen von jedem andern Menschen: „Der Sohn des Menschen geht zwar dahin, wehe aber demselben Menschen, durch welchen der Menschensohn ausgeliefert wird.“ Matth. XXVI. 24.

6) Wenn gleichwohl dieser Ausdruck im A. B. und besonders bei den Propheten öfters vorkömmt, so ist dieß im N. B. nicht mehr der Fall, indem er kein Individuum als solches bezeichnet,

---

jede, dann nur die vernünftige Seele in Christus, die fühlende zugebend.

sondern ein eigener Name von Jesus Christus geworden ist. Uebrigens mag er immer Dan. VII. 13 seinen Ursprung haben, wo der Messias so genannt wird: „Auf den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn, — und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und Reich gegeben, daß alle Völker, Nationen und Zungen ihm dienen."

Hinsichtlich seiner Entstehung war das Menschenwesen, worin der Logos erschien, das Ergebniß einer übernatürlichen Einwirkung des hl. Geistes auf die Jungfrau Maria.

Die Evangelien erzählen hierüber: „Da Maria, die Mutter Jesu, mit Joseph verlobt war, fand sie sich, noch ehe sie zusammenkamen, schwanger aus hl. Geiste." Matth. I. 18. Da Joseph Maria deswegen verlassen wollte, erschien ihm ein Engel, der ihm hierüber die beruhigende Auskunft gab: „Das in ihr Gezeugte ist aus hl. Geiste." Vs. 20. Umständliche: an einem andern Orte: Der Engel Gabriel kömmt zur Jungfrau Maria, und redet sie also an: „Gnadenvolle! der Herr ist mit dir, du bist gesegnet unter den Weibern." Und da dieß die Jungfrau nicht versteht, sagt er ihr bestimmter: „Du hast Gnade gefunden bey Gott, und sieh! du wirst empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen Jesus heißen; derselbe wird groß seyn, und Sohn des Höchsten genannt werden. — Maria sprach: wie kann dieß seyn, da ich keinen Mann erkenne? Und der Engel antwortete ihr: heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten dich überschatten, weßwegen auch das aus dir geborne Heilige genannt werden wird Sohn Gottes." Luk. I. 28. 31. 34—36.

Die Echtheit dieser Abschnitte ist unverwerflich; ihren geschichtlichen Werth verbürgt

1) die Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe der beiden Referenten. Lukas sagt gleich im Anfange seines Evangeliums, daß er nach allen Begebenheiten, von ihrem ersten Ursprunge an, sich genau erkundigt habe, und sie in guter Ordnung beschreiben wolle, auf daß man Gewißheit, Fehlerlosigkeit (ασφαλεια) in der Sache habe.

2) Die genaue Umständlichkeit der Erzählung.

3) Ihre Stellung an die Spitze der Geschichte Jesu, und ihre Verbindung mit dem Uebrigen.

4) Die Wichtigkeit ihres Inhaltes, indem sie den letzten Grund von Jesus herrlichem Charakter in sich fasset.

Die übernatürliche Erzeugung Jesu erweist nun

1) die Ausschließung eines jeden Mannes hiebei, denn

a) Matth. bemerkt, daß Maria mit Joseph nur verlobt war, und schon schwanger befunden wurde, wo sie noch nicht als Eheleute zusammengekommen waren.

b) Maria sagt Dasselbe bei Luk. Wie ihr der Engel die Nachricht von der Geburt eines Sohnes hinterbringt, entgegnet sie sogleich: „Wie soll dieß geschehen, da ich keinen Mann erkenne?" γινωσκειν drückt hier dasselbe wie συνελθειν aus, wird aber besonders von der Frau gebraucht.

c) Sie heißt daher nur μεμνεστευομενη: Verlobte, und παρθενος: Jungfrau Luk. I. 27, und heißt so, ob sie gleich schwanger ist und gebären wird Matth. I. 23.

2) Die bestimmte Angabe von der Einwirkung des hl. Geistes.

a) Matth. sagt, daß Maria sey befunden worden schwanger aus heiligem Geiste.

b) Bei Luk. heißt es: Heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten dich überschatten; durch welche Ausdrücke dem Geiste zugeschrieben wird, was sonst durch natürliche Beiwohnung geschieht.

3) Die eigene Benennung des Kindes, als

a) Sohn des Höchsten, Luk. Vs. 32.

b) Heiliges, Vs. 35.

c) Sohn Gottes, das.

4) Die Lobpreisung und Erhebung der Maria, als: Hochbegnadigte, Ausgezeichnete ihres Geschlechtes, vom himmlischen Boten.

Einwendungen.

1) Die übernatürliche Erzeugung Christi ist von seinen späteren Verehrern zu seiner Verherrlichung gedichtet.

Antw. Bei diesen Schriftstellern, in dieser Verbindung und nach dieser Darstellung läßt sich keine Dichtung annehmen. Eine solche Incarnationsweise stimmt auch ganz mit der Natur des Logos überein.

2) Weder Christus, noch die um ihn gewesenen Apostel sagen Etwas von solcher Zeugung.

Antw. Geben sie gleichwohl keine so bestimmte Erzählung darüber, wie Lukas, so deuten sie doch darauf hin. Christus: „Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen, außer der von dem Himmel herabkam, der Menschensohn, der im Himmel ist." Joh. III. 13. Johannes: „Das Wort ist Fleisch geworden." Joh. I. 14. Matthäus, gewiß deutlich genug wurde schon oben angeführt.

3) Die ganze Erzählung ist gar zu menschlich. Ein Engel erscheint, derselbe heißt Gabriel, und Maria spricht mit ihm höchstens wie mit einem ins Gemach tretenden Fremdling. Nirgends ein Staunen, nirgends eine Furcht. Nur die sonderbare Anrede setzt sie in einige Verwirrung.

Antw. Wenn Maria auf außerordentliche Weise empfangen sollte; so war die Ankündigung davon durchaus zweckmäßig. Uebrigens mochte der Bote des Himmels wohl nicht in der Herrlichkeit seiner Heimath, sondern in irdischer Hülle erschienen seyn, so daß ihn Maria entweder erst nachher durch das pünctliche Eintreffen alles ihr Vorhergesagten oder auch sogleich durch irgend ein Zeichen als solchen erkannte. Den Namen Gabriel legte ihm aber der Evangelist bei, um ihn als den mit diesem Auftrage begabten Engel zu unterscheiden.

4) Die Genealogien Jesu leiten seine Abkunft durch Joseph von David her: Matth. I. 16. Luk. III. 23. Joseph muß also Jesu leiblicher Vater gewesen seyn.

Antw. Matthäus schließt seinen Stammbaum ganz anders, als er ihn anfängt und fortsetzt; er sagt immer: dieser zeugte den, dieser zeugte —, am Ende aber: „Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariens, von welcher geboren ward Jesus." Es ist also sehr merkwürdig, daß der Evangelist nicht mehr sagte: Joseph aber zeugte Jesus, sondern seine bisher so streng beobachtete genealogische Form auf einmal abänderte, zum offenbaren Zeichen, daß Joseph Jesum nicht gezeugt hatte, weßhalb auch sogleich darauf von seiner Zeugung ganz besonders gesprochen wird Vs. 18. Hiebei bleibt er doch ein Nachkomme Davids: a) wegen seines Nähr- oder gesetzlichen Vaters, der aus Davids Geschlechte war, b) wegen seiner Mutter, deren gleiche Abstammung aus der von Joseph mit ihr eingegangenen Verlobung erhellet, indem nur gleiche Familien sich mit einander verbinden durften. In dem Geschlechtsregister bei Lukas kömmt zwar Maria gar nicht vor, und Joseph ist das letzte unmittelbare Glied von Heli, der gleichfalls von David abgeleitet wird. Allein derselbe Lukas sagt am Anfange seines Registers ausdrücklich Vs. 23, daß Joseph nur der vermeintliche Vater Jesu sey; da übrigens hier Josephs unmittelbares Vorglied ein ganz anderes als bei Matthäus ist, da auch andere Zwischenpersonen, Salathiel und Zorobabel ausgenommen, genannt werden, da Maria ganz übergangen ist, so hat Lukas einen andern Stammbaum und zwar von einem andern Sprößling, nämlich von Heli, dem Vater der

Maria, durch andere Verzweigungen zurück auf den Urstamm geführt, und konnte mit diesem auch Joseph in Verbindung bringen, weil durch seine mit Helis Tochter geschehene Verehelichung gleichfalls seine Davidische Abkunft beurkundet war. Deßwegen bedient sich Lukas des Ausdrucks: Sohn, welches eine weitere Bedeutung hat, wogegen Matthäus vom Zeugen spricht, welches nur von einer natürlichen Descendenz gebraucht wird. »Qui fuit Heli« ist daher zu übersetzen: der ein Schwiegersohn Helis war. Andere geben den 23. Vs. auch folgender Maaßen: Jesus, den man für den Sohn Josephs hielt, war der (Tochter-) Sohn (Enkel) Helis. Auf solche Weise sind auch beide Genealogien leicht mit einander zu vereinbaren, wenn nämlich die bei Matth. Jesu Abstammung durch Joseph als seinen legalen Vater und Marias Verlobten, und die bei Lukas durch Heli den Vater der Braut Josephs von David nachweisen wollte. Hiebei ist gar nicht nothwendig, die in beiden Genealogien vorkommenden Salathiel und Zorobabel für dieselben Personen zu halten.

5) Joseph war als Vater Jesu allgemein bekannt Matth. XIII. 55. Joh. I. 45. VI. 27. 42. Maria selbst nannte ihn so Luk. II. 48.

Antw. Lukas sagt dagegen ausdrücklich, daß dieß nur Volksmeinung war III. 23; und derselbe Evangelist, der Jesu so bestimmt einen natürlichen Vater abspricht, kann die Maria den Joseph in obiger Stelle unmöglich Vater im eigentlichen Sinne nennen lassen.

6) Aber Matth. XII. 46. XII. 56. Gal. I. 19. ist von Brüdern und Schwestern Jesu die Rede.

Antw. Dieß sind bloße Anverwandte, Vettern und Basen Jesu, nämlich Kinder von der an Kleophas verheiratheten Schwester seiner Mutter, nach Mark. XV. 40. Joh. XIX. 25. Jud. 1. Hätte Jesus noch leibliche Brüder gehabt, so würde er seine Mutter nicht dem Johannes als Sohn vom Kreuze herab empfohlen haben Joh. XIX. 26. 27., wodurch er andeutete, daß sie durch seinen Tod kinderlos wurde.

7) Da Jesus seinen Aeltern, die ihn gesucht hatten, die Antwort gab: „Wußtet ihr nicht, daß ich seyn muß in dem, was meines Vaters ist?" heißt es: „Und sie verstanden auch nicht ein Wort von dem, was er zu ihnen gesprochen hatte." Luk. II. 49. 50. Wie könnte dieß von Maria gesagt werden, wenn sie ihn nach der obigen Erzählung empfangen hätte?

Antw. Und wie konnte dieß derjenige Evangelist schreiben,

der dieſe übernatürliche Empfängniß ſo umſtändlich erzählt? Er fühlte hiebei wohl keinen Widerſpruch. Wenn auch Maria den höheren Urſprung ihres Kindes, und ſeine wichtige Beſtimmung ganz genau wußte, ſo konnte ihr doch die genauere Entwickelung der göttlichen Rathſchlüſſe verborgen ſeyn.

8) Röm. IX. 5. ſtammt Chriſtus dem Fleiſche nach von den Urvätern der Juden ab, hatte ſomit einen Juden zum Vater.

Antw. Gal. IV. 4. ward Chriſtus aus einem Weibe, unter dem Geſetze, und gehört dadurch der Nation der Juden an. Es iſt immer merkwürdig, daß Paulus hier nur des Weibes erwähnt, wodurch er den Abgang eines irdiſchen Vaters zu erkennen giebt.

9) Die ganze Erzählung hat man als eine nach dem Willen Gottes eingerichtete, eheliche, natürliche Beiwohnung frommer Aeltern zur Erzeugung eines Gott-wohlgefälligen Kindes zu nehmen, indem die Juden glaubten, daß dergleichen Aeltern gleichſam den heiligen Geiſt herbeizögen, und daher ihre Kinder heilige Kinder heißen könnten, wie Sohar ad Gen. bemerkt: »Omnes illi, qui sciunt se sanctificare in hoc mundo, ut par est, (ubi generant) attrahunt super id spiritum sanctitatis e loco omnis sanctitatis et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehova.« Und ad Levit.: »Ea hora, qua filius hominis se sanctificat ad copulandum se cum conjuge consilio sancto, datur super eam spiritus alius plene sanctus. Mas et foemina et nutus altissimi simul missus ab illo (spiritu) super genituras filiorum hominum.«

Antw. Nicht zu ſagen, daß das Buch, aus welchem man jenen alten Glauben darthun will, eben nicht ſo ſehr alt iſt, indem es nicht vor Maimonides fällt, der im XII. Jahrh. lebte, darf man die daraus angeführten Stellen nur leſen, und mit jenen der Evangeliſten vergleichen, und man wird ſogleich einen auffallenden Unterſchied gewahr werden. Dort herrſcht offenbar eine bloß moraliſche Anſicht, und hier wird eine Geſchichte erzählt. Die Art der Darſtellung, die Wahl der Ausdrücke, die Ausſchließung jedes Mannes zur Erzeugung des Kindes, laſſen jene Deutung niemals zu. In den rabbiniſchen Stellen iſt immer von zeugenden Aeltern, Mann und Frau (mas et foemina) die Rede; ſo wie es auch eine allgemeine Phraſe der Rabbinen war: »Priores procreationi operam dederunt in spiritu sancto;« aber bei den Evangeliſten geſchieht eines menſchlichen Vaters gar keine Erwähnung, ſondern ſtatt deſſen wird nur die Kraft des Allerhöchſten genannt.

10) Die Schrift ſelbſt leitet natürlich erzeugte Kinder von Gott

her 1. Mos. IV. 1., 1. Sam. I. 19. II. 21., und noch immer spricht die religiöse Mutter nach der Geburt eines hoffnungsvollen Kindes: Gott hat mich gesegnet, der Allerhöchste hat mir dieses Kind geschenkt.

Antw. Aber nie ohne Erkennung eines Mannes, welches dieselbe Schrift bei Maria besonders erwähnt.

Die Väter bestätigen das Erwiesene.

Justin: »Spiritum et virtutem, quae a Deo est, nihil aliud fas est intelligere, quam verbum —. Atque hic spiritus cum in virginem illapsus esset, eique obumbrasset, illam non ex concubitu, sed ex virtute praegnantem effecit.« [1])

Origenes: »Novissimis temporibus se ipsum exinaniens, homo factus, mansit, quod erat, Deus. Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine et Spiritu s. est.« [2])

Cyrillus Hieros.: »Natus est (Dei Filius) ex Maria virgine et Spiritu s.« [3])

Epiphanius: »Perfectum hominem in se ipsum efformavit ex Maria Deipara per Spiritum s.« [4])

Tertullian: »Iste igitur Dei radius — delapsus in virginem quandam, et in utero ejus caro figuratus nascitur homo Deo mistus.« [5])

Cyprian: »Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminator et Doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia ejus et gloria; hic in virginem illabitur, carnem Spiritu sancto cooperante induitur, Deus cum homine miscetur.« [6])

Lactantius: »In prima nativitate spiritali *αμητωρ* fuit (Christus), quia sine officio matris a solo Deo Patre generatus est; in secunda vero carnali *απατωρ* fuit, quoniam sine patris officio virginali utero procreatus est.« [7])

Die Kirche sagt auf dem allgemeinen Concil zu Nizäa: »et incarnatus et humanatus est,« auf dem zu Konstantinopel im J. 381: »Descendit de coelis, et incarnatus est e Spiritu s. et Maria virgine, et humanatus est. *Σαρκωθεντα εκ πν. ἁγ. και Μαριας της παρθενου, και ενανθρωπησαντα*« [8]). Auf dem ersten

[1]) Apol. I. c. 33.
[2]) Praedic. Apost. et eccles.
[3]) Catech. IV.
[4]) Ancorat.
[5]) Apolog. c. 21.
[6]) Lib. de idol. vanit.
[7]) Div. instit. L. IV. c. 13.
[8]) Expos. fid.

im Lateran, a. 1213: »Dei filius a tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper virgine Spiritus s cooperatione conceptus, verus homo factus — .« [1])

Die wunderbare Empfängniß Jesu ist indessen noch genauer dahin zu bestimmen, daß der Körper desselben nicht etwa aus Nichts geschaffen, oder aus dem Himmel herab in den Leib Mariens, und durch sie gleichsam als durch einen Canal, wie Valentinus nach Epiphanius behauptete, zur Welt gebracht, sondern daß er aus dem Stoffe ihres Fleisches gebildet ward.

Die hl. Schriften geben solches hinlänglich an, da sie den Erzeugten nennen eine Frucht des Leibes Mariä Luk. I. 42., geworden aus dem Samen Davids Röm. I. 3., geworden aus dem Weibe Gal. IV. 4.

Eben so die Väter.

Irenäus: »Errant igitur, qui dicunt, eum nihil ex virgine accepisse. — Si non accepit ab homine substantiam carnis; neque homo factus est. — Quid in Mariam descendebat, si nihil incipiebat sumere ab ea« [2])?

Cyrillus Hieros.: »Non tanquam per canalem transiens per virginem, sed vere incarnatus ex ipsa — .« [3])

Epiphanius. Sieh oben S. 164.

Hilarius: »Assumta sibi per se ex virgine carne, ipse sibi ex se animam concepti per se corporis coaptavit.« [4])

Hieronymus: »Factum — ex muliere, ut non per illam, sed ex illa natus esse credatur.« [5])

Die Kirche gleichfalls nach obiger Bestimmung zu Konstantinopel; noch genehmigte sie auf der Synode zu Ephesus die Erklärung Cyrills: »Carnem de virgine s. suscipiens, eamque propriam faciens nativitatem nostram ex vulva sustinuit« [6]), ähnliches auf der zweiten zu Nizäa, im J. 717.

B) Die Vereinigung des Logos mit der Menschen-Natur.

Sie geschah der Zeit nach im Augenblicke ihrer Entstehung, oder: die Annahme der Menschen-Natur vom Logos war zugleich die Bildung derselben, so daß sie nie allein und für sich, als bloßer Mensch ohne Logos bestand.

Dieß deutet der Text an: „Das Wort ist Fleisch geworden,"

---

[1]) Capit. I.
[2]) L. III. c. 32.
[3]) Catech. IV.
[4]) De Trin. L. X.
[5]) In c. IV. ep. ad Gal.
[6]) Epist. synod.

Joh. I. 14., welcher den Ursprung des Fleisches zugleich mit der Annahmung desselben vom Logos zu denken giebt. Auch die Worte: „Du wirst empfangen, und (dieß Empfangene) — wird Sohn des Höchsten genannt werden, — das aus dir geborne Heilige —" zeigen gleichfalls das Werden der Menschen-Natur des Logos und dessen Einigung mit ihr als Einen Act an, weßwegen auch sie als Wirkung des Geistes anzusehen ist.

Die Väter sagen bestimmt, nicht nur, daß das Wort im Leibe Mariens sich befand, sondern auch, daß es selbst sein Fleisch sich gebildet und angezogen hat.

Athanasius: »Carnis adunatio cum divinitate Verbi ex utero facta est; inde enim Verbum illam excitavit, adveniens e coelo, non quidem ejusmodi, ut ante Verbi adventum extiterit« [1]).

Epiphanius: »Non dixit: caro Verbum facta est, ut ostenderet, primum Verbum e coelo venisse, et in se ipsum carnem subsistentem formasse ex utero s. virginis, atque omnem in sese perfecte naturam hominis expressisse« [2]).

Cyrillus Alexandr.: »Non primum homo genitus est communis e s. virgine, atque ita demum Verbum in eum est illapsum; sed ex ipso utero copulatum carnalem generationem sustinuisse dicitur« [3]).

Theodoret: »Conjuncta est cum formatione hominis unitio (Verbi)« [4]).

Augustin: »In ipso exordio naturae suae, quo esse coepit (homo), Verbo Dei copulabatur in tantam personae unitatem, ut idem esset filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis, qui filius Dei« [5]).

Vincentius Lerin.: »Unitum hominem Deo in unitate personae non ascensu, vel resurrectione, vel baptismo, sed jam in matre, jam in utero, jam denique in ipsa virginali conceptione fateamur« [6]).

P. Leo: »Natura nostra non sic assumta est, ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur« [7]).

Die Kirche bekennend, daß der Gleichwesentliche mit dem Va-

---

[1]) L. de incarn. cont. Apollin.
[2]) Haer. LXXVII. 26.
[3]) II. ad Nest. epist.
[4]) Dialog. II.
[5]) Enchirid. C. 36.
[6]) Commonit.
[7]) Epist. XI.

er aus dem hl. Geiste eingefleischt worden sey, nimmt die Schaffung der Menschen-Natur des Logos und dessen Verbindung mit ihr als zu gleicher Zeit geschehen an.

Die Art der Vereinigung ist mehr negativ als positiv zu bestimmen, nämlich nicht als eine gleichwohl ununterbrochene Einwirkung des Logos auf die Menschen-Natur, nicht als ein Wohnen in ihr, wie Gott in den Heiligen wohnt, nicht als Erhöhung und Veredlung ihrer Anlagen und Kräfte, sondern als eine, eine eigene Personalität constituirende, Verbindung, analog der zwischen Seele und Leib bestehenden.

Die Schrift läßt aus dem: „das Wort ist Fleisch geworden," eine solche Einigung entnehmen. Keine sonstige Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe drückt sie auf diese Weise aus.

Die Väter, sprechend von dieser Vereinigung, bedienen sich der Ausdrücke: ἑνωσις, συνοδος, συνδρομη, συμβασις, συνθεσις, μιξις, κρασις, ανακρασις, συγκρασις, ἑνωτης, ταυτοτης, περιχωρησις — unitio, adunatio, consertio, sociatio, concordia, foedus, foederatio, confoederatio, confibulatio, connexio, contextio, concretio, conventio, mistio, commistio, mistura, coaptatatio, conversio, conjugatio, circuminsessio —; wodurch sie jedoch nichts Anders, als das oben Bemerkte darlegen wollen.

Gregorius Naz.: »Ea, quae a mixtione aliena erant, miscentur (μιγνυται), ac non modo Deus nativitati, et mens carni, et temporis expers tempori, et id, quod circumscribi non potest, mensurae jungitur, sed —.« [1])

Gregorius Nyss.: »Ut videmus flammam, quae a subjecto dependet, et in materia non includitur: quid vetat, quo minus, divinae naturae cogitata quadam unione et approquinquatione ad hominem, conservetur, quae Deum decet, cogitatio etiam in approquinquatione, credendo, Deum esse remotum ab omni circumscriptione, etiamsi sit in homine?« [2])

Augustin: »In unitatem personae accessit Verbo anima rationalis et caro« [3]). »Verbum Dei — longe alio modo quodam, quam eo, quo creaturis caeteris adest, suscepit hominem, seque et illum unum fecit Jesum Christum« [4]).

Als das Bindungsmittel des Göttlichen und Menschlichen nennen die Väter die Seele.

---

[1]) Orat. XXXIX.

[2]) Orat. catech. c. 10.

[3]) Enchirid. ad Laurent. c. 35.

[4]) Epist. III. ad Valusian.

Origenes: »Substantia animae inter Deum carnemque mediante nascitur Deus homo.« [1])

Gregorius Naz.: »Qui nullo loco contineri potest, per interventum animae intellectualis, inter divinitatem et carnis crassitiem continetur.« [2])

Ambrosius: »Verbum et substantia Dei, quae per omnia incorporea est, corpori humano inseri non poterat, nisi aliqua spiritali natura mediante, id est anima. Anima ergo rationali mediante Verbum Dei opificio Spiritus sancti carnem assumsit.« [3])

Augustin: »Verbum incommutabile nihil in dexterius commutatum, particeps carnis effectum est, rationali anima mediante« [4]). »Quaerere quidam solent, quomodo misceri potuit homo et Deus? Quaerunt rationem hujus mysterii, quod semel factum est, cum ipsi nequaquam possint reddere rationem ejus, quod fit semper, id est: quomodo anima miscetur corpori, ut homo fiat. Ergo sicut corporea res incorporeaque conjungitur, ut homo efficiatur: ita homo conjunctus est Deo, et factus est Christus. Et tamen, ut fieret Christus, duo illa incorporea, id est: anima et Deus, facilius conjungi permiscerique potuerunt, quam miscetur una incorporea, aliaque corporea, id est: anima et corpus, ut persona hominis existat.« [5])

Die Kirche nahm über diesen Punct folgende Erklärung Cyrills auf der Synode zu Ephesus an: »Nec illud dicimus, quod Dei verbum velut in homine communi, qui de s. virgine natus est, habitarit, — non sicut in sanctis habitare dicatur —; sed unitus juxta naturam, nec in carnem penitus commutatus, talem sibi fecit habitationem, qualem et anima hominis habere creditur ad proprium corpus« [6]). Und dessen Anathem: »Siquis in uno Christo dividit substantias post adunationem (ἑνωσιν), sola jungens eas conjunctione (συναφεια), quae est secundum dignitatem, vel auctoritatem, vel potentiam, et non magis concursu secundum naturalem unitionem (συνοδω τη καθ' ἑνωσιν φυσικην), anathema sit« [7]). Ferner: »Non dicimus, quod Dei natura conversa vel immutata sit, sed magis, quod carnem animatam anima rationali sibi copulaverit (ἑνωσας), verbumque substan-

[1]) De princip. L. III. c. 6.
[2]) Orat. XXXVIII.
[3]) Tract. in symb. Apost.
[4]) Epist. CXX.
[5]) Serm. I. de Divers.
[6]) Epist. synod.
[7]) Anath. III.

tialiter, ineffabiliter et incomprehensibiliter factus sit homo, et nuncupatus sit etiam filius hominis, non nuda tantum voluntate, sed nec assumptione sola personae, sed quod diversae quidem naturae in unam convenerunt, unus tamen ex ambobus Christus et Filius, non evacuata vel sublata diversitate naturarum per conjunctiones: sed quia simul nobis effecerunt, ut unum Deum et Christum et Filium, id est: divinitas et humanitas per arcanam illam ineffabilemque copulationem ad humanitatem« [1]). Bestimmter sprach das zweite Concil zu Konstantinopel, a. 553: »Siquis dicit, secundum gratiam, vel secundum operationem, vel secundum dignitatem, vel secundum aequalitatem honoris, vel secundum auctoritatem, aut relationem, aut affectum, aut virtutem, unitionem Dei verbi ad hominem factam esse, aut secundum bonam voluntatem: quasi quod placuit Deo Verbo homo, quia bene visum est ei de ipso, sicut Theodorus insaniens dicit; vel secundum solam nominis similitudinem, quam Graeci homonymiam vocant, per quam Nestoriani Deum verbum Filium et Christum vocantes, et hominem separatim Christum et Filium nominantes et duas personas manifeste dicentes per solam nominationem, et honorem, et dignitatem, et adorationem, unam Personam et unum Christum confingunt dicere; sed non confitentur unitatem Dei verbi ad carnem animatam anima rationali et intellectuali, secundum compositionem, id est, secundum subsistentiam factam, sicut sancti Patres docuerunt, et propterea unam ejus subsistentiam, qui est Dominus noster Jesus Christus, unus de sancta Trinitate: talis anathema sit.« [2])

C) Das aus der Vereinigung des Logos mit dem Fleische hervorgegangene Wesen war nun die Eine, aus zweyen Naturen: der göttlichen und menschlichen bestehende, Person Christi.

Die beweisenden Schriftstellen, daß Christus wahrer Gott und Mensch sey *), zeigen dessen zwey Naturen, die zugleich als unvermischt und durch ihr Beisammenseyn kein drittes: weder menschliches noch göttliches, Wesen hervorbringend, anzunehmen sind, weil

---

[1]) Epist. Cyrilli ad Nestor. [2]) Decret. fidei. C. 4.

*) Vergl. Einzig und unumstößlicher Beweis der Gott- und Menschheit Jesu Christi — von Hassler. Zweite Aufl. Augsb. 1826. Was soll ich zur Beruhigung meiner Seele glauben von der Person Jesu? Berl. Enslin, 1826.

von den einer jeden Natur besonders zukommenden Eigenschaften und Handlungen auch bei dem incarnirten Logos immer noch die Rede ist, z. B. von seinem Besitzthum des Urlebens und von seinem Hingange in den Tod, von der Schöpfung der Aeonen durch ihn, und von seiner Erscheinung in der Zeit, welche, wie Himmel und Erde von einander abstehende Sachen, zwei eben so sehr von einander verschiedene Naturen voraussetzen; da aber dergleichen contrastirende Bestimmungen immer nur von dem Einen Christus ausgesprochen werden, so ergiebt sich hieraus, daß nur Eine Person diese beiden Naturen in sich faßt, daß nur Ein Träger dieses Göttliche und Menschliche hält. Unschwer läßt sich hiermit Nachstehendes ausgleichen.

1) Johannes sagt nur, daß der Logos Fleisch geworden sey, welches die Menschennatur noch nicht ausmacht.

Antw. Fleisch bedeutet in der Schrift gar oft den ganzen Menschen; (siehe oben S. 105.) daß aber dieser Sinn auch hier Statt findet, zeigen die übrigen für die Menschheit Christi angeführten Texte.

2) Aus derselben Stelle bei Johannes läßt sich darthun, daß die göttliche Natur durch die menschliche aufgehoben ward; eben so aus Beispielen; wenn es z. B. heißt: Das Wasser ist Wein geworden Joh. II. 9.

Antw. Daß Christus kein bloßer Mensch war, hiefür stehen Schriftbeweise genug. Wozu auch die Menschwerdung des Logos, wenn dieser als solcher dadurch wäre vernichtet worden? Bei dem angeführten Beispiele kömmt es nicht auf Gleichheit des Ausdrucks, sondern darauf an, was damit gesagt werden soll, welches aus dem Contexte zu entnehmen ist.

3) Johannes sagt ausdrücklich: der Logos war Gott; und Christus, da er in der Gestalt Gottes war, hat sich selbst ausgeleert Phil. II. 6. 7.

Antw. Aber nicht dadurch, daß er sein göttliches Wesen vernichtete, sondern daß er in niederer Knechtsgestalt erschien, und durch diese Hülle jenes gleichsam bedeckte. Hienach ist auch Johannes zu erklären.

4) Wenn der Logos eine Person, und ein vollkommener Mensch gleichfalls eine Person ist, so müssen beide in ihrem Zusammenseyn zwei Personen ausmachen.

Antw. So wie im Beisammenseyn des Leibes und der Seele eigentlich nur letzterer die Personalität zukommt, so auch im Bei-

sammensetzung des Menschen und des Logos nur diesem als dem Höheren, Ewigen, wahrhaft Bestehenden und Wirksamen.

Die Tradition über diesen Punct liefern folgende Zeugen.

Ignatius. S. 116.

Klemens Alex. S. 118.

Origenes. S. 118. u. 164. Derselbe gebraucht zuerst den Ausdruck Θεανθρωπος.

Athanasius: »Non ideo, quia homo factus est, desiit esse Deus; neque, quia Deus subsistit, abducit se ab eo, quod humanum est« [1]).

Cyrillus Hieros.: »Duplex erat Christus: homo quidem id quod apparebat, Deus vero quod non apparebat« [2]).

Epiphanius: »Natura non immutatus est, qui cum Deitate accepit humanam naturam« [3]).

Gregorius Naz.: »Id, quod erat, exinanivit, id, quod non erat, assumpsit, non duplex factus, sed unum ex duplici natura fieri sustinens. Ambo enim Deus, nimirum quod assumpsit et quod assumptum est, duae naturae in unum concurrentes, non duo filii« [4]).

Tertullian: »Videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum. De Christo autem dissero. Et adeo salva est utriusque proprietas substantiae, ut et spiritus res suas egerit in illo, id est virtutes, et opera et signa, et caro passiones suas functa sit, esuriens sub diabolo, sitiens sub Samaritide, flens Lazarum anxiaque ad mortem; denique et mortua est. Quod si tertium quid esset, ex utroque confusum, ut electrum, non tam distincta documenta parerent utriusque substantiae« [5]).

Cyprian: »Et homo et Deus Christus, ex utroque genere concretus, ut mediator esse inter nos et Patrem possit« [6]).

Lactantius: »Et Deum fuisse et hominem ex utroque genere permistum prophetis vaticinantibus discimus« [7]).

Hilarius: »Mediator ipse in se ad salutem ecclesiae constitutus, et illo ipso inter Deum et hominem mediatoris sacramento utrumque unus existens, dum ipse ex unitis in id

---

[1]) Serm. IV. cont. Arian.
[2]) Catech. IV.
[3]) Ancorat.
[4]) Serm. XXXI.
[5]) Cont. Prax. C. 27.
[6]) L. Test. adv. Jud. X.
[7]) Div. inst. L. IV. c. 13.

ipsum naturis naturae utriusque res eadem est, ita tamen, ut neutro careret in utroque, ne forte Deus esse homo nascendo desineret, et homo rursum Deus manendo non esset.« [1])

Ambrosius: »Adversum omnes (haereses) generalis est ista fides: quia Christus est Dei filius, et sempiternus ex Patre, et natus ex Virgine Quem quasi gigantem s. David propheta describit, eo quod biformis, geminaeque naturae unus sit, consors divinitatis et corporis; qui tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit tanquam gigas ad currendam viam: sponsus animae secundum verbum, gigas terrae, quia usus nostri officia percurrens, cum Deus semper esset aeternus, incarnationis sacramenta suscepit, non divisus, sed unus, quia utrumque unus, et unus in utroque, hoc est, vel divinitate, vel corpore; non enim alter ex Patre, alter ex virgine, sed idem aliter ex Patre, aliter ex virgine. Generatio generationi non praejudicat, nec caro divinitati.« [2])

Hieronymus: »Haec dicimus, non quod alium Deum, alium hominem esse credamus, et duas personas faciamus in uno filio Dei, sicut nova haeresis calumniatur, sed unus atque idem filius Dei et filius hominis est.« [3])

Augustin: «Christus Jesus Dei filius, et Deus et homo est.« [4])

Durch das Zusammenlaufen und die Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen haben demnach die Väter nur die Verbindung der beiden Naturen zu einer Person ausgedrückt; wenn sie aber, wie z. B. Cyrillus Alex., nur von Einer Natur zu sprechen scheinen, so haben sie diese als Hypostasis genommen.

Die Kirche stellte diese Lehre wider den Nestorius auf, welcher, im Jahre 427 auf den Patriarchalstuhl von Konstantinopel erhoben, die innige Vereinigung der beiden Naturen in Christus zu Einem Subjecte leugnete, daher auch die Benennung: Gottesgebärerin, der Maria absprach. Vom P. Coelestin I. auf einer Synode im Jahre 430, dann von Cyrillus von Alexandrien auf einem, in dem nämlichen Jahre in benannter Stadt gehaltenen, Concil verdammt, stellte er den daselbst verfaßten zwölf Verdammungssätzen zwölf andere entgegen, in deren ersten er sagt: »Si quis eum, qui est Emmanuel, Deum verum esse dixerit, et non potius nobiscum Deum, hoc est:

---

[1]) De Trin. L. IX.
[2]) Epist. CL. ad Hedibiam. Quaest. 9.
[3]) L. de incarnat. C. 5.
[4]) Enchirid. C. 35.

inhabitasse eam, quae secundum nos est, naturam, per id, quod unitus est nostrae, quam de Maria virgine suscepit, matrem etiam Dei verbi, et non potius ejus, qui Emmanuel est, nuncupaverit — anathema sit.« Vincenz von Lerin spricht seine Irrlehre also aus: »Nestorius contrario Apollinari morbo, dum se se duas in Christo substantias distinquere simulat, duas introducit repente personas, et inaudito scelere duos esse vult filios Dei, duos Christos, unum Deum, alterum hominem, unum, qui ex patre, alterum, qui sit generatus ex matre; atque ideo asserit, s. Mariam non θεοτοκον, sed χριστοτοκον esse dicendam, quia scilicet ex ea non ille Christus, qui Deus, sed ille, qui erat homo, natus sit.« [1])

Das allgemeine Concil zu Ephesus im Jahre 431 erklärte sich dagegen nach dem aus Cyrills Briefe wider den Nestorius oben S. 168. bereits Ausgezogenen, worin es noch heißt: »Patres non dubitaverunt, s. Virginem dicere Theotokon, non quia Verbi natura Deitasque in s. Virgine sumpsit exordium, sed quod ex ea natum sit sacrum illud corpus animatum anima rationali, cui substantialiter adunatum Dei Verbum carnaliter natum esse dicitur.«

Wenn Nestorius zwei Personen in Christo annahm, oder vielmehr die beiden Naturen nicht bloß ideell unterschied, sondern auch als reell getrennt und aus einander gehalten behauptete, so ging Eutyches, Presbyter und Archimandrite zu Konstantinopel, um das Jahr 448 im Widerlegungseifer dieses Irrthums so weit, daß er in einen entgegengesetzten verfiel, indem er nur Eine Natur in Christus behauptete. »Iste Eutyches, schreibt Flavian, Erzbischof von Konstantinopel an P. Leo, — praesumsit inferre dicens: ante inhumanationem quidem salvatoris nostri Jesu Christi duas naturas esse divinitatis et humanitatis, post unitionem vero unam naturam factam.« Eutyches wurde von demselben Flavian auf einer Synode zu Konstantinopel, dann vom P. Leo als Irrlehrer verdammt, und da er mit Beihilfe des Alexandrinischen Patriarchen Dioskorus auf einer stürmischen Versammlung zu Ephesus, der sogenannten Räubersynode, durch Gewaltthätigkeiten gegen die Rechtgläubigen seinen Behauptungen Eingang zu verschaffen suchte, constituirte sich im J. 451 das allgemeine Concil zu Chalzedon, welches die Lehre der Kirche also aussprach: »Sequentes igitur

[1]) Common. I. c. 17.

sanctos patres, unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eundemque perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate, Deum vere, et hominem vere, eundem ex anima rationali et corpore; consubstantialem Patri secundum divinitatem, et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem; per omnia nobis similem absque peccato, ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria virgine Dei genitrice secundum humanitatem, unum eundemque Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum: nusquam sublata differentia naturarum propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente: non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eundemque Filium et Unigenitum, Deum Verbum, Dominum Jesum Christum, sicut ante Prophetae de eo et ipse nos Jesus Christus erudivit, et Patrum nobis symbolum tradidit« [1]).

Daſſelbe noch mehrere morgen- und abendländiſche allgemeine Kirchen-Verſammlungen, dem nur noch aus dem Athan. Symbolum angehängt werden ſoll: »Est fides recta, ut credamus et confiteamur, quia D. N. J. C. Dei filius Deus et homo est. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia matris in saeculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens. Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem; qui licet Deus sit et homo; non duo tamen, sed unus est Christus: unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum, unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.«

Als Folgerungen aus den über die Einfleiſchung des Logos aufgeſtellten Sätzen ergeben ſich:

1) In dem Einen Chriſtus beſteht ein doppelter Wille, nämlich ein menſchlicher und ein göttlicher, eben ſo eine zweifache Thätigkeit.

So wie dieß die beiden in Chriſto vereinigten aber ihrem We-

[1]) Expos. fid.

sen nach unverändert gebliebenen Naturen schon hinlänglich erkennen lassen; so unterscheidet auch Christus selbst von dem Willen seines Vaters den seinigen Math. XXVI. 39. Luk. XXII. 24. Joh. V. 30. VI. 38., wodurch er also nicht seinen logischen, sondern nur seinen menschlichen Willen verstanden haben kann. Diese gleichwohl in Christo verschiedenen Willen wollten und wirkten jedoch nichts Verschiedenes, sondern stimmten in ihren Aeußerungen jedesmal mit einander überein, indem, was der logische Wille begehrte, demselben der menschliche sich gleichförmig fügte und untergeben war, nach welcher moralischen Zusammenstimmung man auch von Einem Willen in Christus sprechen könnte; hiebei war immer nur Er das nach verschiedenen Naturen handelnde Princip.

Da die Väter in Christo eine doppelte Natur, da sie insbesondere bei ihm eine menschliche Seele annehmen, so haben sie auch hiermit diesen doppelten Willen statuirt.

Die Kirche erklärte sich hierüber, als im Jahre 622 Sergius, Patriarch zu Konstantinopel, nur Einen Willen und nur Eine Thätigkeit in Christus aufstellte, wie er selbst an P. Honorius schrieb, man müsse bekennen: »Unum eundemque filium unigenitum D. N. J. C. verum Deum operatum tam divina quam humana, et omne Deo decibilem et homine dignam operationem ex uno eodemque incarnato Deo indivise procedere, et ad unum eundemque redigi —.«

Da die Patriarchen Cyrus von Alexandrien und Makarius von Antiochien, ferner die Nachfolger des Sergius: Pyrrhus und Paulus derselben Lehre anhingen, und dadurch den Orient in Verwirrung brachten, setzte dem Chalzed. Bekenntnisse das III. Konstantinopolit. oder das VI. ökumen. Concil im Jahre 680 noch bei: »Et duas naturales voluntates (θελήματα) in eodem (Christo), et duas naturales operationes (ἐνεργειας) individue, inseparabiliter, immutabiliter, inconfuse secundum sanctorum Patrum doctrinam similiter praedicamus; et duas quidem naturales voluntates non contrarias — sed humanam ejus voluntatem sequentem et non resistentem aut reluctantem, imo vero ejus divinae et omnipotenti subjectam voluntati.«

2) Die Eigenheiten der vereinten beiden Naturen können sowohl zusammen der Einen Person Christi, als auch getrennt und wechselseitig seinen beiden Naturen zugelegt werden, welches die Griechen ἀντιδοσις, die Lateiner communicatio, permutatio idiomatum nennen. Der Grund solcher Verwechslungen ist die Eine Hypostas

in welcher das Göttliche und Menschliche wie verschiedene Zweige in einem Stamme zusammen gewachsen sind. Aber eben wegen dieses einen bestimmten Subjects dürfen keine allgemeinen Begriffe, sondern nur individuelle, den Gottmenschen treffende Bestimmungen: so genannte Concreta gesetzt werden, weil sonst die Naturen als solche mit einander verwechselt und eben dadurch aufgehoben würden, z. B. wenn es hieße: die Gottheit war unterworfen der Sterblichkeit; die Menschheit ist überall *). Ganz anders folgende Sätze: Der göttliche Logos unterwarf sich dem Tode; Christus ist überall.

Dergleichen Redensarten finden sich nun in der Schrift selbst vor, und zwar nach folgenden Regeln, an die man sich auch zur Vermeidung von Verwirrungen halten soll:

a) Handlungen und Eigenschaften einer jeden Natur werden der Einen Person Christi zugeschrieben. So von ihm selbst, indem er sein Ich, seine Person als Substrat aller seiner Handlungen — nennt, und zwar seiner göttlichen: „Mein Vater wirkt immer dar, so auch ich." Joh. V. 17. „Vor Abrahams Werden bin ich." VIII. 58. „Ich und der Vater sind Eins" X. 30.; ferner seiner menschlichen: „Ich lasse mein Leben für meine Schafe." Joh. X. 15. „Mich dürstet." Joh. XIX. 28.

b) Was der göttlichen Natur zukömmt, wird von dem nach bloßer Menschheit erwähnten Christus ausgesagt. Petrus antwortet auf die Frage Christi, für wen der Menschensohn zu halten sey: „Du (Menschensohn) bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes" Matth. XVI. 16. „Christus nach dem Fleische — Gott über Alles —." Röm. IX. 5.

c) Was nur die menschliche Natur angeht, wird auf den bloß nach seiner Gottheit aufgefaßten Christus übergetragen; daher „die Kirche Gottes, die er durch sein Blut erworben hat." Apg. XX. 28. „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns Alle dargegeben." Röm. VIII. 32. „Sie haben gekreuziget den Herrn der Herrlichkeit." 1. Kor. II. 8. vergl. Joh. III. 13. Hebr. I. 3.

Diese Communicationen bemerkten auch schon die Väter:

Origenes: »Per indissolubilem unitatem verbi et carnis

*) Ein Irrthum der Ubiquisten, welche wähnen, daß durch die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur diese die Allgegenwart jener bekommen habe.

omnia, quae carnis sunt, adscribuntur et verbo, quomodo et quae verbi sunt, praedicantur de carne« [1]).

Augustin: »Quaelibet earum (naturarum) vocabulum etiam alteri impertit, et divina humanae et humana divinae« [2]).

Dergleichen Redensarten haben jedoch nur nach mittelbaren Beziehungen buchstäbliche Wahrheit, und sind deßwegen mehr für Redefiguren zu halten.

3) Da der Logos eine Hypostas in der Gottheit und wahrhaftiger Gott ist; so läßt sich auch sagen, daß eine Person in der Dreieinheit, ja: daß Gott Mensch geworden ist, keineswegs aber, daß die Dreieinheit, oder der Vater *), oder der Geist die Menschennatur angenommen, gelitten hat und gestorben ist. Die entgegengesetzten Ansichten sind:

a) So wie man sagen kann: Einer der Trias ist Mensch geworden, gestorben; so muß man auch sagen können: die Trias ist Mensch geworden; denn diese ist untheilbar, und hat auf Alles gleichen Einfluß.

Antw. Wohl geschieht durch den dreieinen Gott Alles, was gleichsam zu dem gewöhnlichen Wirkungskreise der Gottheit gehört. Allein da die Menschwerdung von der Offenbarung immer nur dem Sohne zugeschrieben wird, so muß man sie als einen rein personellen Act anerkennen, der von Ewigkeit her nach Gottes unerforschlicher Oekonomie eben so dem Sohne zugehört, wie andere Handlungen nur dem Vater oder Geiste beigelegt werden.

b) Eine Menschenwerdung Gottes ist unmöglich, denn sie hebt den Begriff von dessen Unermeßlichkeit auf.

Antw. So wenig die Einwirkung Gottes auf die Welt seine Unermeßlichkeit beschränket, eben so wenig seine Aneignung an Jesus, die man zwar nicht begreifen, aber durchaus nicht als Einkerkerung des Unermesslichen im engen Körperraume sich denken darf.

4) Maria kann daher auch Gottesgebärerin genannt werden, zwar nicht in dem Sinne, als wenn das göttliche Wesen aus dem ihrigen entsprossen wäre, sondern weil das aus ihr geborne Menschenwesen mit dem göttlichen auf das innigste vereinigt war. Grund zu dieser Benennung geben schon die hl. Bücher, worin der Engel den aus Maria geboren werdenden Jesus Sohn des Allerhöchsten

[1]) In epist. ad Rom.

[2]) L. cont. sermon. Arianor. c. 8.

*) Dieß der Irrthum der Patripassianer.

heißt Luk. I. 32., Elisabeth die sie besuchende Maria mit den Worten empfängt: „Wie kömmt die Mutter meines Herrn zu mir?" Vs. 43. Paulus schreibt, daß Gott seinen Sohn gesandt habe, geworden aus dem Weibe" Gal. IV. 4. Mit dieser Benennung zeichneten sowohl die Väter als auch die Kirche nach den bereits oben aufgeführten Stellen die heil. Jungfrau aus.

III. Der Sohn errichtete das Reich Gottes auf Erden, d. h.

1) Er lehrte den Menschen die Wahrheit, wie er selbst sagt Joh. XVIII. 37., und wie die Evangelisten berichten Joh. I. 17.

2) Er verschaffte ihnen die Heiligung Eph. V. 25 — 29. Daher die beiden Momente des Himmelreichs, welche die Dogmatik zu entwickeln hat. Dieß die Ursache der Menschwerdung, vergl. Matth. XX. 28.

IV. Der Sohn endete sein verdienstvollstes Leben für die Menschheit auf die traurigste Weise: er ward als ein Missethäter zum Tode verurtheilt, verspottet, geschlagen, gegeißelt, an das Kreuz geheftet, und gab daran unter unsäglichen Schmerzen den Geist auf. Matth. XXVIII.

V. Er ward dem Leibe nach begraben, dem Geiste nach aber ging er als Heilsverkündiger zu den Geistern in die Unterwelt.

Petrus schreibt: „Wenn ihr leidet wegen der Gerechtigkeit, (so seyd ihr doch) selig. — Denn auch Christus litt einmal für unsre Seele, ein Gerechter für Ungerechte, damit er uns zu Gott führte. Er ward zwar getödtet dem Fleische nach, aber lebendig gemacht dem Geiste nach, in welchem er auch hinging, und den Geistern im Gefängnisse predigte (ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν), die einst ungläubig waren, als harrte die Langmuth Gottes in den Zeiten Noe, da die Arche ausgerüstet war, in welcher wenige, d. i. acht Seelen gerettet wurden aus dem Wasser. — Darüber verwundern sie sich, daß ihr nicht mehr zusammenlaufet zu diesem Pfuhle der Unzucht, euch lästernd, sie, welche Rechenschaft geben werden dem, der bereit ist, zu richten die Lebendigen und die Todten; denn deßwegen ward auch den Todten das Evangelium verkündet, daß sie gerichtet werden nach den Menschen am Fleische, aber leben nach Gott am Geiste" I. Petr. III. 14. 18 — 21. IV. 4. 7. In dieser Stelle sind zu bemerken:

1) Die Geister: diese können wohl nur abgeleibte Seelen seyn, denn

a) Der von Petrus hier geöffnete Schauplatz ist das Geisterreich

Er spricht nämlich von dem nach dem Tode wieder lebendig gewordenen Christus.

b) Der Ausdruck πνευμα sagt dasselbe, wie bei dem entkörperten Christus.

c) Der Beisatze „einst (ποτε) ungläubig" zeigt an, daß nun von einem andern als von dem ehehinnigen irdischen Leben dieser Geister die Rede ist.

d) Unverkennbar ist die Beziehung von IV. 6. auf III. 19.; dort aber heißen sie ausdrücklich νεκροι im Gegensatze mit ζωντες.

2) Das Gefängniß: ein Zustand, wo die seligste Vereinigung mit Gott noch gehemmt war.

3) Das Hingehen Christi zu ihnen, welches nun nicht mehr eine Wirksamkeit desselben durch Noah vor der Sündfluth, sondern ein wirkliches Erscheinen bei ihnen als Geistern bedeutet, eben so wie das Hingehen in den Himmel III. 22. ein wirkliches Auffahren in den Himmel ausdrückt.

4) Das Predigen: eine Ankündigung der vollbrachten Erlösung, welche ihnen bei endlicher Bekehrung (απειθησασι ποτε, ζωσι πνευματι) noch zustatten kam.

Weniger spricht für diese Lehre Apg. II. 31., wo das Eine „nicht im Tode lassen" nur auf zweifache Weise des Parallelismus wegen dargestellt wird; dagegen ist Eph. IV. 7—10., wo nach Einigen nur das Herabkommen des Logos aus den Himmelshöhen auf die niedere Erde gemeint seyn soll, beachtungswerth a) wegen des Ausdruckes: Tiefen der Erde, wie man den Scheol sich dachte IV. Mos. XVI. 30. V. Mos. XXXII. 22. und bezeichnete, vergl. die LXX zur letztern Stelle; b) wegen der Verbindung des Hinabsteigens mit dem Aufsteigen oder der Himmelfahrt, wo zwei der Zeit nach nahe Ereignisse anzunehmen sind; c) wegen des Beisatzes „über alle Himmel", welches vermöge des Parallelismus gleichfalls auf ein Eindringen in die Unterwelt hindeutet. Man vergleiche übrigens, was in der ersten Ausgabe dieser Dogmatik Thl. II. S. 229. hierüber bemerkt ward. Wichtig ist endlich noch, daß Christus selbst nach seiner Auferstehung spricht: „Noch nicht bin ich emporgestiegen zu meinem Vater. — Ich steige auf zu meinem Vater —" Joh. XX 17. Dadurch zeigt er wenigstens so viel an, daß er, während sein Leib im Grabe lag, nicht bei dem Vater, sondern anders wo sich befand. — Wenn er daher dem Mörder zuruft: „Heute wirst du bei mir seyn im Paradiese", so kann dieß die Versicherung eines zur Seligkeit führenden Todes, den

auch Christus stirbt, oder auch wirklich nur das Gelangen zum Aufenthalte der von klarer Anschauung Gottes noch zurückgehaltener Seelen der Gerechten ausdrücken; und wenn er seinen Geist dem himmlischen Vater empfiehlt, so kann er dieß thun, wenn gleichwohl der Geist nicht sogleich nach seinem Abscheiden vom Leibe zu Gott hingeht.

Die Väter sprechen hievon also:

Ignatius: »Descendit in infernum solus, ascendit vero cum multitudine« [1]).

Justin: »Memor fuit Dominus ex Israel mortuorum, qui dormierunt in terra aggeris, et descendit ad ipsos, ut evangelizaret eis salutare suum« [2]).

Irenäus: »Tribus diebus conversatus est, ubi erant mortui, quemadmodum ait Propheta de eo: Commemoratus est Dominus sanctorum mortuorum suorum, eorum, qui ante dormierunt in terra stipulationis, et descendit ad eos, extrahere eos et salvare eos« [3]).

Klemens Alexandr.: »Nonne et apud inferos eadem versata est providentiae divinae benignitas, ut et illic animae omnes audita praedicatione vel poenitentiam prae se ferant, vel quia non crediderunt justas se poenas luere fateantur« [4])?

Origenes: »Anima corpore exuta cum animabus exutis corpore versatus est (Christus), convertens ex illis ad se, quae sponte volebant, sive quas magis idoneas arcanis quibusdam de causis ac sibi notis esse perspexerat« [5]).

Cyrillus Hieros.: »Descendit ad subterranea, ut inde redimeret justos« [6]).

Epiphanius: »Voluit Divinitas (Christi) consummare omnia —, unaque cum anima descendere in subterranea, ut eos, qui ante mortui erant, hoc est s. Patriarchas in salutem assereret« [7]).

Gregorius Naz.: »Christus in infernum descendit; sed animas sursum ducit« [8]).

Chrysostomus: »Ideo Dominus mortuus est, ideo des-

---

[1]) Epist. ad Trall.
[2]) Dial. cum Tryph.
[3]) L. IV. adv. haer. C. 31.
[4]) Strom. L. VI.
[5]) L. II. cont. Cels.
[6]) Catech. IV.
[7]) Haer. LXIX. 62.
[8]) Orat. III. de Theol.

cendit ad inferos, ut animae, quae ibi vinctae fuerant, laxarentur« [1]).

Tertullian: »Descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret« [2]).

Hilarius: »Ad explendam quidem hominis naturam etiam morti se, id est: discessioni se tanquam animae corporisque subjecit, et ad infernas sedes, id quod homini debitum videtur esse, penetravit« [3]).

Ambrosius: »Expers peccati Christus, cum ad tartari ima descenderet, seras inferi januasque confringens vinctas peccato animas, mortis dominatione destructa, e diaboli faucibus revocavit ad vitam« [4]).

Hieronymus: »Descendit in inferiora terrae, et ascendit super omnes coelos filius Dei, ut non tantum legem prophetasque compleret, sed et alias quasdam occultas dispensationes, quas solus ipse novit cum Patre. Neque enim scire possumus, quomodo et angelis et his, qui in inferno erant, sanguis Christi profuerit; et tamen, quin profuerit, nescire non possumus. Descendit quoque ad inferos et ascendit ad coelos, ut impleret eos, qui in illis regionibus erant secundum id, quod capere poterant« [5]).

Augustin: »Christi quidem animam venisse usque ad ea loca, in quibus peccatores cruciantur, ut eos solveret a tormentis, quos esse solvendos occulta sua justitia judicabat, non immerito creditur« [6]).

Nach diesen Stellen stieg Christus in die Unterwelt,

1) Um die Seelen der Gerechten, der Patriarchen, Propheten zu erlösen. So Ignatius, Cyrillus, Epiphanius, Chrysostomus, Tertullian.

2) Um jene, die an ihn glauben würden, zu beseligen.

3) Um vielleicht den Verdammten zu nützen. So Origenes, Ambrosius, Hieronymus, Augustin.

4) Um den allgemeinen Tribut der menschlichen Natur, den Tod, zu bezahlen. So Hilarius.

Die Kirche hat diesen Punct auf dem IV. Concil im Lateran a. 1215 also ausgedrückt: »(Christus) passus et mortuus

---

[1]) Hom. IV. in Marc.
[2]) De anima. C. 55.
[3]) In Ps. LIII. 14.
[4]) De Mysterio pasch. C. 4.
[5]) Comment. in Eph. IV. 10.
[6]) De Gen. ad lit. L. XII. c. 33.

descendit ad inferos, resurrexit a mortuis, et ascendit in coelum: sed descendit in anima, et resurrexit in carne« [1]). Das Apostol. und Athanas. Symbolum haben gleichfalls Christi κατελθειν εις ἅδου, und wenn dann auch von dessen Begräbniß Nichts vorkömmt, oder solches in dem Nizäischen und Konstantinop. nur allein erwähnt ist, wie es früher nach Rufin auch im Apostol. der Fall gewesen seyn soll, so ist darin die Höllenfahrt Christi eben so eingeschlossen, wie in dem nur allein aufgeführten Leiden sein Tod.

VI. Er stand am dritten Tage wieder lebendig aus dem Grabe auf. Diese merkwürdige Begebenheit ist

1) von Jesus selbst vorausgesagt Matth. XII. 40. XVI. 21. Joh. II. 19.

2) von den Evangelisten erzählt Matth. XXVIII. 2. Apg. I. 3.

3) von höheren Wesen angekündigt Matth. XXVIII. 6. Mark. XVI. 6. Luk. XXIV. 6.

4) von den Aposteln als das Wichtigste im Leben Jesu herausgehoben, gepredigt und betheuert: „Ihr Männer von Israel, spricht Petrus, höret diese Worte: den Jesus von Nazareth —, den ihr getödtet habt, hat Gott auferweckt. — Diesen Jesus hat Gott auferweckt, wovon wir alle Zeugen sind.“ Apg. III. 15. Eben so IV. 10. V. 30. X. 38. 40. Und Paulus XIII. 30. XVII. 31.

Um aber die philosophische Wahrheit dieses Factums außer allen Zweifel zu setzen, soll noch gezeigt werden:

1) daß Jesus wirklich gestorben,

2) daß er hierauf wieder lebendig erschienen ist.

Der wirkliche Tod Jesu erweist sich:

1) Jesus hatte es oft und bestimmt vorausgesagt, daß er gewaltsam sterben werde und müsse. Matth. XVI. 21. XX. 18. 28.

2) Am Kreuze kündigte er den so eben eintretenden Tod deutlich mit den Worten an: „Vater! in deine Hände befehl' ich meinen Geist.“ Luk. XXIII. 46. „Es ist vollbracht.“ Joh. XIX. 30.

3) Daß er dann gestorben sey, bewahrheiten

a) die Evangelisten: „Er gab den Geist auf.“ Matth. XXVII. 50. „Er verschied.“ Mark. XV. 37. Eben so Luk. XXIII. 46. „Er neigte sein Haupt, und gab den Geist auf.“ Joh. XIX. 30.

b) die Soldaten, denn „als sie zu Jesus kamen, und sahen, daß er schon gestorben war, brachen sie ihm die Beine nicht, sondern

[1]) Cap. I.

einer der Soldaten öffnete mit einem Speer seine Seite, und sogleich ging Blut und Wasser heraus." Joh. XIX. 33. 34.

c) Pilatus: „Da er sich wunderte, daß er schon gestorben sey, rief er den Hauptmann herbei und fragte ihn, ob er gestorben sey, und da er es vom Hauptmanne erfuhr, schenkte er Joseph den Leichnam." Mark. XV. 44. 45.

4) Die Einbalsamirung Jesu spricht gleichfalls für seinen Tod. „Nikodemus — brachte eine Mischung von Myrrhen und Aloe, gegen hundert Pfund; da nahmen sie den Leichnam Jesu, und wickelten ihn sammt den Gewürzen in Tücher, nach der Begräbnißsitte der Juden." Joh. XIX. 39. 40.

5) Endlich die Grablegung, von den Freunden Jesu selbst besorgt, läßt über seinen Hintritt keinen Zweifel mehr; denn diese mußten davon vergewissert seyn. Oder werden sie ein ihnen so theures Leben begraben haben?

Daß aber der wirklich todte Jesus nach kurzer Zeit wieder lebendig war, ergiebt sich aus Folgendem:

1) Er erschien verschiedenen und vielen Personen, den Frauen, seinen Aposteln, mehr als fünfhundert Brüdern Apg. XIII. 30. flg. I. Kor. XV. 5—8., erschien an verschiedenen Orten, und zu verschiedenen Zeiten. Joh. XX. Apg. I. 3.

2) Er aß mit den Seinigen Luk. XXIV. 41., ließ sich von ihnen berühren Vs. 39. und ihre Hände an die Male seiner Wunden legen Joh. XX. 17., um sie davon zu überzeugen, daß er es wirklich sey.

3) Er belehrte sie noch über mancherlei Gegenstände vom Reiche Gottes Apg. I. 3. und ertheilte ihnen sehr wichtige Aufträge und Vollmachten Matth. XXVIII. 18. flg. Joh. XX. 22. 23. XXI. 15. flg.

Er muß also, was die Apostel so oft wiederholen, wahrhaftig aus den Todten erstanden seyn. Dann war dieß auch die kräftigste Erklärung Gottes für seinen Gesandten. Den das Grab nicht behalten, den der Tod nicht zerstören konnte, der muß entweder der Urquelle des Lebens selbst entquollen, oder von ihr getränkt worden seyn; daher die Auferstehung der Grund des Glaubens I. Kor. XV. 14—18.

Je wichtiger indessen die Auferweckung Jesu ist, desto zahlreicher sind auch die Einwendungen dagegen. Die Apostel werden als Leichtgläubige, oder als Betrüger, oder als Diebe dargestellt, die Evangelisten der Unbestimmtheit und des Widerspruchs beschul-

digt, die Erscheinungen Jesu als höchst verdächtig, unzweckmäßig und beschränkt ausgegeben. Allein das einzige Beispiel des Thomas beweist schon hinlänglich, daß die Apostel nicht leichtgläubig waren. Ihr moralischer Charakter, die Besieglung ihrer Aussage mit ihrem Tode, und der Zweck, wozu sie die Auferstehung Christi verkünden, lassen auch nicht den Verdacht einer Lüge auf sie kommen; eben so nicht den eines Diebstahls ihre bei der Gefangennehmung ihres Meisters bewiesene Furchtsamkeit und ihre Zurückziehung in verschlossene Zimmer nach seinem Tode. Die scheinbaren Widersprüche der Evangelisten in Nebenumständen sind gerade ein Beweis für ihre Aufrichtigkeit; daß endlich Jesus nur den Seinigen erschien, geschah deßwegen, weil nur diesen die Kenntniß seiner Auferstehung zur Befestigung ihres Glaubens an ihn und zur Begründung desselben in andern empfänglichen Gemüthern ersprießlich war; den Verstockten würde er nur ein äußeres Schauspiel gegeben haben, dergleichen er ihnen aber schon vor seinem Tode verweigert hatte, weil sie keinen Nutzen brachten Matth. XII. 38. 39. Zwar sagt Jesus gerade in dieser Stelle, daß jenem verdorbenen Geschlechte noch das Zeichen seiner Auferstehung würde gegeben werden, allein nicht so, daß es vor ihren Augen geschehen, sondern daß es ihnen bezeugt werden sollte, und daß dann bei ihrem fortdauernden Unglauben ihre Verdammung um so gewisser und schrecklicher seyn würde. Vs. 40 — 43.

Gründlich und schön stellt Chrysostomus die Auferstehung Jesu als historische, unleugbare Wahrheit dar in seiner LXXXX. und LXXXXI. Homilie zu Matth.

Die Kirche bekennt in ihren Symbolen: »Tertia die resurrexit a mortuis.«

VII. Fuhr sichtbar in den Himmel. Diese letzte und triumphvollste Darstellung Christi als göttlichen Gesandten, diesen glänzendsten Beweis seiner Aeußerung, daß er vom Himmel auf die Erde gekommen sey, erzählt Lukas am bestimmtesten: „Er führte sie hinaus bis nach Bethanien; daselbst erhebend seine Hände segnete er sie, und es geschah, da er sie segnete, schied er (διεστη) von ihnen und ward erhoben in den Himmel; und sie beteten ihn an, und kehrten nach Jerusalem zurück mit großer Freude.“ XXIV. 50 — 53. „Dieses sprechend ward er, da sie zusahen, emporgehoben, und eine Wolke nahm ihn vor ihren Augen, und da sie schauten in den Himmel, wie er hinging, sieh! da standen zwei Männer bei ihnen in weißem Gewande und sprachen: ihr galiläischen Männer!

was steht ihr aufblickend in den Himmel? der Jesus, der von euch hinweggenommen in den Himmel, wird so wiederkommen, wie ihr saht ihn hingehend in den Himmel" Apg. I. 9 — 12. Weniger genau Markus: „Er ward erhoben in den Himmel, und setzte sich zur Rechten Gottes." XVI. 19. Petrus: „Er ist an der Rechten Gottes, hingegangen in Himmel, da ihm unterworfen sind Engel, Mächte und Kräfte." I. Petr. III. 22. „Er ward aufgenommen in Herrlichkeit." I. Tim. III. 16. Auf diesen feierlichen Hingang zum Vater deuten noch jene Stellen hin, welche von dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes Röm. VIII. 34. Eph. I. 20. Kol. III. 1. Hebr. I. 3. X. 12. XII. 2. I. Petr. III. 22., dann von seinem zweiten Kommen aus dem Himmel zum Gerichte I. Thess. IV. 16. II. Thess. I. 7. sprechen.

Da nun 1) Lukas diesen Vorfall

a) zweimal,

b) mit besonderen Umständen der Zeit, des Ortes, der Personen,

c) als etwas Oeffentliches, vor den Augen der Jünger Geschehenes erzählt,

2) auch Markus denselben berührt,

3) da ihn beide Evangelisten zum Schlusse ihrer Biographien Jesu machen, daher seine Erhebung zum Himmel eben so historisch hinstellen, als seinen Wandel auf Erden: so läßt sich an der Wirklichkeit des Erzählten wohl nicht zweifeln. Dann ist aber auch kein bloßes Zurücktreten Christi von dem öffentlichen Schauplatze der Welt, kein Verschwinden desselben in einer Wolke auf dem Berge, sondern ein wahrhaftiges Auffahren in den Himmel anzunehmen, denn dieß fordert,

1) der bestimmte Ausdruck: „ανεφερετο εις τον ουρανον" Luk. XXIV. 51., „επηρθη" Apg. I. 9. und die Bemerkung, daß die Jünger ihm in den Himmel gehend nachschauten. Vs. 10.

2) Die ihm wegen dieser Verherrlichung erwiesene Anbethung Luk. XXIV. 52.

3) Die Freude, womit die Zuschauer erfüllt wurden, weil sie den hohen Lohn des Siegers gesehen hatten.

4) Ihre zuversichtliche Rückkehr nach Jerusalem und ihr Harren daselbst auf die Herabkunft des Geistes.

5) Die Erscheinung zweier Männer in weißen Kleidern, welche hier wie Luk. XXIV. 4. vergl. Joh. XX. 12. als Boten des Himmels gedeutet werden müssen.

6) Die Harmonie eines so glorreichen Endes mit dem erhabenen Amte und Charakter Christi.

7) Die Aeußerung Christi selbst über seine künftige Himmelfahrt Joh. VI. 63.

8) Die Zweckmäßigkeit der Bekräftigung dessen, was er so oft von seiner Abkunft aus dem Himmel und von seiner Rückkehr in denselben gesagt hatte, die Zweckmäßigkeit des herrlichsten Triumphes und des höchsten Lohnes für die härtesten Kämpfe und größten Leiden im Angesichte seiner eifrigsten Anhänger, endlich die Zweckmäßigkeit der Ermunterung und Beruhigung dieser für die ganze Zukunft.

Eine besondere Beachtung verdient hiebei die Frage, ob Christus leibhaftig, d. i. mit dem materiellen Körper, den er auf Erden trug, aufgefahren, und mit demselben im Himmel gegenwärtig sey?

Die Schrift giebt dieß allerdings zu erkennen und zwar:

1) In der Beschreibung der Himmelfahrt Christi, nach welcher er mit dem nämlichen Leibe, in welchem er nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern gewandelt, gespeist, und sich zur Betastung dargebothen hatte, mit ihnen vor Bethanien hinaus ging und dann hinweggenommen ward. Es ist auch ausdrücklich gesagt, daß der Auffahrende die Hände erhob, die Seinigen segnete; daß diese ihm in den Himmel gehend nachschauten, und eine Wolke ihn ihren Augen entzog; dagegen kein Wort von einem Zerfließen eines Scheinkörpers, oder von einem Zerstieben und Vernichten des materiellen Elements.

2) In Erzählungen von Erscheinungen Christi nach seiner Auffahrt. So heißt es von Stephanus: „Blickend in den Himmel schaute er die Herrlichkeit Gottes, und Jesum stehend zur Rechten Gottes." Apg. VII. 55. Und Paulus erzählt: „Da ich betete im Tempel, kam ich in Entzücken (εκστασει) und sah ihn sprechend zu mir: eile —; und ich sprach: Herr! —". Apg. XXII. 17. 18. Daß hier kein inneres, phantastisches, sonderen äußeres, organisches Schauen anzunehmen sey, sagt in der ersten Stelle die Bemerkung, daß Stephanus seine Augen gegen den Himmel gerichtet habe, wodurch also sowohl die Natur als der Ort des Schauens angegeben ist; und in den andern das förmliche Gespräch Pauli mit Christus, ferner, daß er die ihm gewordene Erscheinung ganz gleich setzt jener, welche den übrigen Jüngern von dem aus dem Grabe erstandenen, daher mit einem Leibe begabten Christus zu Theil geworden ist, denn er schreibt: „Christus erschien dem Jakob, dann allen Aposteln, zuletzt aber erschien er auch mir." I. Kor. XV. 7. 8.

3) In einer Versicherung über die Körpermetamorphose der Chri-

sten: „Unsre Stadt ist im Himmel, aus dem wir auch den Retter erwarten, den Herrn J. Ch., welcher umgestalten wird unsern Leib der Niedrigkeit, gleichförmig seinem Leibe der Herrlichkeit.“ Phil. III. 20. 21. Hier wird offenbar Christo ein Leib beigelegt, den er im Himmel hat, und nach dessen Beschaffenheit die Leiber der Menschen umgewandelt werden sollen.

Aus dieser Stelle geht zugleich hervor, daß der Leib Christi nicht mehr, wie der gegenwärtige Menschenkörper, ein σωμα της ταπεινωσεως, sondern σωμα της δοξης, und nach I. Kor. XV. 42. ein unzerstörlicher, 43. ein herrlicher und kraftvoller, 44. ein geistiger, 49. ein himmlischer Leib ist.

Auch das ganze christliche Alterthum glaubte die Auffahrt und das Seyn Christi mit einem solchen Körper im Himmel, wie bezeugen

Ignatius: »Cum carne videntibus illis (discipulis) assumtus est ad illum, qui miserat eum, cum ipsa carne venturus iterum cum gloria et potestate« [1]).

Irenäus: »Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae seminata, et ab Apostolis et a discipulis eorum accepit eam fidem, quae est in unum Deum Patrem — et in carne in coelos ascensionem dilecti Jesu Christi Domini nostri« [2]).

Gregorius Naz.: »Ascendit in coelos, obtulit Patri suo humanam illam, quam suscepit pro hominum salute, naturam, gratissimum munus« [3]).

Epiphanius: »Assumtus est Christus in coelum in ipso corpore, et anima et mente, counitis his in unam unitatem, et unam spiritualem substantiam, eaque divina effecta sedet in dextra Patris« [4]).

Chrysostomus: »Revera magnum, et admirabile et plenum stupore, quod, quae est ex nobis caro, sedeat apud superos, et adoretur ab angelis —« [5]).

Tertullian: »Jesus ad dextram Patris, homo etsi Deus, Adam novissimus, etsi sermo primarius, caro et sanguis, etsi nostris puriora, idem tamen et substantia et forma, qua ascendit, talis etiam descensurus, ut angeli affirmant« [6]).

---

[1]) Epist. ad Smyrn.
[2]) L. I. adv. haer. C. 2.
[3]) Orat. XLIX.
[4]) Haer. XX.
[5]) Hom. V. in C. II. ad Hebr.
[6]) De resurr. carn. C. 51.

Hieronymus: »Ad coelum cum corpore Deum revertentem mirantur (angeli) et dicunt: Quis est iste — « [1]).

Augustin: »Spirituale corpus intelligitur, quod ita spiritui subditum est, ut coelesti habitationi conveniat, omni fragilitate ac labe terrena in coelestem puritatem ac stabilitatem mutata atque conversa. — Sed ubi et quomodo in coelo sit corpus Dominicum, curiosissimum et supervacaneum est quaerere; tantummodo in coelo esse credendum est« [2]).

Die Kirche spricht in ihren Glaubensbekenntnissen: »Ascendit in coelum«.

Dieser Punct im Leben Jesu wurde jüngsthin in einer besondern Schrift *) angefochten, die wohl nichts Anders als eine Persiflage der neuesten Exegese seyn soll, aber doch manchen Unverständigen und Schwachen irre machen könnte, weßwegen einige Bemerkungen dagegen hier stehen sollen. Es heißt darin unter Andern:

1) Luk. habe XXIV. 51. und Apg. I. 9 — 11. kein körperliches Emporschweben Jesu zum Himmel beschrieben; ein solches sey auch für einen Menschenkörper unmöglich, der nicht einmal in den Mond aufsteigen könnte, viel weniger bis zur nächsten Sternensonne, wohin eine abgeschossene Kanonenkugel nur in 20 Jahren gelangen könnte.

Antw. Man hat sich bei Jesus eine höhere Kraft und einen umgewandelten Körper (vergl. I. Kor. XV. 51. II. Kor. V. 1. Phil. III. 21. I. Thess. IV. 16.) zu denken.

2) Das N. Testament selbst berufe sich darauf niemals als auf ein Wunder, da es doch die Wiederbelebung Jesu so oft hervorhebe.

Antw. Die Apostel erwähnen bei jeder Gelegenheit das Sitzen Jesu zur Rechten Gottes, um dadurch die Hoheit seiner Person und die Wahrheit seiner Lehre zu erweisen, sie berufen sich demnach indirect auf seine Himmelfahrt.

3) Matth. XXVIII. 20. sage Christus ausdrücklich: ich bin bei euch alle diese Tage.

Antw. Aber nicht: mein Lebenlang. Wie konnte Jesus bei den in die ganze Welt zerstreuten Aposteln persönlich seyn?

---

[1]) In c. III. ad Ephes. [2]) De fid. et symb. C. 6.

*) Biblischer Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch sieben und zwanzig Jahre gelebt, und für das Wohl der Menschheit in der Stille fortgewirkt habe. Jesu zu Ehren, allen Theologen zur ernsten Prüfung empfohlen, von J. A. Brennecke. 1819.

4) Apg. II. 32. 33. und V. 31. bedeute τη δεξια: durch die Macht Gottes.

Antw. Die Unrichtigkeit dieser Erklärung geht aus Matth. XXVI. 46. Apg. II. 34. VII. 55. genugsam hervor.

5) Apg. XII. 17. sage Petrus, daß der Herr ihn aus dem Gefängnisse geführt habe.

Antw. Aber in Vs. 7. wird diese Ausführung einem Engel zugeschrieben.

6) Apg. XVIII. 9. habe Jesus durch eine nächtliche Anschauung zu Paulus gesprochen, dieser habe ihn sogar im Tempel zu Jerusalem mit Erstaunen (εν εκστασει) gesehen; eben so auf dem Wege nach Damask.

Antw. Nach den klaren Worten der Schrift waren dieß keine gewöhnlichen, sondern außerordentliche Erscheinungen.

7) Das Warten auf den Sohn I. Thess. I. 10. aus dem Himmel sey ein Erwarten des aus dem Himmel Gekommenen, und sein Herabsteigen aus dem Himmel I. Thess. IV. 16. sein unvermuthetes Hervortreten aus der Verborgenheit, die ihn begleitenden Engel II. Thess. I. 7. seine kräftigen Anhänger.

Antw. Auch nur ein flüchtiger Blick auf die Texte zeigt das Gezwungene und Willkührliche in diesen Deutungen.

8) Erst 27 Jahre nach Jesu Auferstehung fänden sich in den nach dem Jahre 60 geschriebenen Briefen Spuren von dem Tode Jesu, z. B. Phil. I. 29.

Antw. Den Hingang Jesu zum Vater geben die Worte eines früheren Briefes II. Kor. V. 8. zu erkennen.

9) Petrus melde sein Hingeschiedenseyn aus Altersschwäche mit den Worten: „Welcher ist in Gottes rechter Hand gegangen zum Himmel" I. Petr. III. 22., d. i.: welcher selig gestorben geschützt ist von Gott, wie die Seelen der Gerechten in Gottes Hand sind: Weish. III. 1.

Antw. Wie das εν δεξια zu verstehen sey, geben die oben angeführten Stellen. Der Parallelismus fordert die Ausdrücke δεξια, εκ δεξια, εν δεξια, unter diesen Umständen ganz gleichbedeutend zu nehmen.

Ueber das mancherlei Maschinenwerk, welches der Verfasser zum Behufe seiner Bibel-Travestirung braucht, über brennende Laternen, silberne Masken, hangende Bettmatten — etwas zu sagen, würde den Schein geben, als wenn man seine Darstellungen für Ernst und

Wahrheit hielte; darüber mögen jene herfallen, welche damit dem Gelächter ausgesetzt werden sollen *).

Eine andere Einwendung wider Christi Himmelfahrt könnte von der Sucht der Alten hergenommen werden, ausgezeichnete und berühmte Personen in den Himmel zu versetzen. Eine solche Apotheose geschah selbst mit einem Zeitgenossen Christi: mit Augustus; man ließ zu diesem Ende aus dem schon flammenden Scheiterhaufen einen Adler empor steigen, als trüge er seinen Geist zum Olymp empor, und ein gegenwärtig gewesener Prätor schwur, daß er diesen gen Himmel habe aufsteigen sehen, weßwegen ihn Livia mit einer Million Sestercien beschenkte. Zu Rom ward ihm ein Tempel errichtet, und zur Feier seines Andenkens wurden Spiele gestiftet [1]).

Antw. Für die Wahrheit der Himmelfahrt Christi steht

1) Die höchste Glaubwürdigkeit der Erzählung.

2) Die lieblichste Uebereinstimmung dieser Begebenheit mit dem Amte und Charakter Christi.

3) Ihre Beziehung auf die reellsten, besten Zwecke, drei Puncte, welche in der angeführten Vergötterung des Augustus und in den übrigen Apotheosen der Alten durchaus fehlen.

Aber, fragt man, warum wird diese wichtige Begebenheit nicht von den unmittelbaren Schülern Christi, von Augenzeugen: Matthäus und Johannes, sondern nur von solchen erzählt, die sie vom Hörensagen hatten?

Antw. 1) Petrus, ein Augenzeuge, thut Meldung von Christi Himmelfahrt Apg. II. 34. I. Petr. III. 22.

2) Lukas bemerkt im Eingange seines Evangeliums ausdrücklich, daß er fleißig nach der Wahrheit geforscht habe.

3) Das Evangelium nach Markus wurde nach einer uralten Tradition von Petrus gutgeheißen, und in den Kirchen zum Vorlesen anempfohlen.

4) Wenn gleichwohl Johannes die Auffahrt Christi nicht erzählet, so referirt er doch seine Außerungen hierüber Joh. VI. 63. XX. 17.

5) Es ist schon genug, daß Matthäus und Johannes nichts von einem endlichen Tode Christi schreiben. Nur dieß, nicht aber

---

*) Durchgängige und weitläufige Widerlegungen schrieben Haumann, Witting und Andere.

[1]) Dio Cass. LV.

ihr Stillschweigen könnte den Bericht der andere Evangelisten aufheben.

6) Johannes hätte von Christus noch gar Vieles zu schreiben, aber der Menge wegen muß er es unterlassen. Joh. XXI. 25.

7) Wie: könnte man aus dem Uebergehen dieser Begebenheit von Seite der Evangelisten nicht gerade auf das allgemeine Bekanntseyn derselben in ihrer Umgebung schließen, so daß es unnöthig schien, besonders davon zu sprechen?

Endlich bemerkt man noch: das leibhaftige Seyn Christi im Himmel streitet eben so sehr mit der Offenbarung als mit der Vernunft. Nach Paulus können Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen I. Kor. XV. 50., und er selbst wünscht entkörpert zu werden, um bei dem Herrn seyn zu können II. Kor. V. 8., ein Beweis, daß leibliche Verhältnisse mit dem gegenwärtigen Zustande Christi sich nicht vertragen. Eben so kann die Philosophie das Gebundenseyn an Raum und Zeit, oder die Körperlichkeit weder mit dem göttlichen Wesen, noch mit dem ewigen Leben oder dem Himmel vereinbaren.

Antw. Nur den unansehnlichen, zerreibbaren Erdklos schließt Paulus vom Reiche Gottes aus, keineswegs aber das von demselben entbundene feinere Element, die aus dem zerstörten Saamenkorne entwickelte edle Frucht, wie aus den oben angeführten Stellen deutlich zu ersehen. Er sagt daher auch bestimmt, daß er nach dem Abbruche der irdischen Hütte mit einer andern himmlischen werde überkleidet werden II. Kor. V. 1. 2. Ein solcher Leib hat nun auch mit den Grundsätzen der Philosophie nichts Streitendes, vielmehr findet sie σωματα πνευματικα für Geister sehr annehmlich. Freilich hat man sich dieselben immer auch in einem Raume zu denken, wobei aber dem Himmel und dem göttlichen Wesen des Logos so wenig ein Nachtheil zugeht, als dieß durch den gegenwärtigen irdischen Leib geschieht, in welchem Mancher schon hienieden seinen Himmel beginnt, und in welchem der Sohn Gottes unbeschadet seiner göttlichen Natur erschienen ist. Uebrigens war es wohl sehr schicklich, daß dieses Organ, wodurch der Logos auf Erden gewirkt, diese Waffe, wodurch er Sünde und Tod überwältigt, dieß Heiligthum, das er durch seine Wesensaneignung eingeweiht hat, nicht zu Grunde ginge, sondern als Siegerbeute in den Himmel gebracht, mit den Strahlen der Herrlichkeit eingefaßt, und Allen zur Schau hingestellt wurde, die durch dasselbe in den Himmel eintreten.

VIII. Sitzet zur Rechten des Vaters Matth. XXVI. 64. Mark.

XVI. 19. Apg. II. 34. VII. 55. Eph. I. 20. Hebr. I. 13. XII. 2. I. Petr. III. 22.

Durch diesen Ausdruck wird, wie aus den angeführten Stellen selbst hervorgeht, angedeutet

1) Höchste Ehre und Herrlichkeit, denn Paulus sagt, daß kein Engel einer solchen Auszeichnung von Gott sich rühmen könne. Hebr. I. 13.

2) Höchste Freude und Seligkeit, denn derselbe Apostel erwähnt des Sitzens zur Rechten Gottes im Contraste mit der erlittenen Erniedrigung und Kreuzesmarter. Hebr. XII. 2.

3) Höchste Macht und Herrschaft; dieß scheint Christus selbst Matth. XXVI. 64. damit zu bezeichnen; weiter erhellet es aus Eph. I. 20. und I. Petr. III. 22.

Die Kirche: »sedet ad dextram Patris«.

IX. Wirkt als Mittler, als Haupt und Regent der Kirche bis an das Welt-Ende. Gerade im Augenblicke des Hinganges zum Vater sprach Jesus: „Sieh! ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Zeit.“ Matth. XXVIII. 20. Die Apostel erwähnen öfter seines erhabenen Schutzes: Röm. VIII. 34. Hebr. VII. 25. IX. 25. I. Joh. II. 2. Eph. I. 22. I. Kor. XV. 25.

X. Er wird einst wieder kommen, zu richten die Lebendigen und die Todten Matth. XXV. 31. flg. und noch an mehreren Stellen, deren Erklärung in der Lehre von dem Menschen folgen wird.

Das Leben Christi von seiner Empfängniß an bis zu seinem Tode hat man den Zustand der Erniedrigung, das von der Höllenfahrt an bis zum Ende der Zeiten den Zustand der Erhöhung genannt. Dieser letztere ist nun freilich etwas, welches der Logos vor seiner Einkörperung nicht hatte, allein er betrifft blos äußere Verhältnisse, kömmt ihm nur nach seiner menschlichen Natur zu, und bringt im Wesen des Logos, daher auch im Wesen der heil. Trias keine Veränderung hervor; deßwegen bittet auch Christus nur um jene Herrlichkeit, die er zuvor schon hatte, noch ehe die Welt war Joh. XVII. 5., d. i., um die Herrlichkeit, die ihm als Logos eigen ist, deßwegen wird am Ende der Zeiten dieser relative Erhöhungszustand selbst einigermaßen ein Ende nehmen, wie Paulus durch die Worte andeutet: „Wenn ihm aber unterworfen ist Alles, dann wird auch der Sohn unterworfen werden dem, der ihm Alles unterworfen hat, damit sey Gott Alles in Allem“. I. Kor. XV. 28.

Die Wirksamkeit des Sohnes

1) zeigt Gottes Macht, Weisheit und Güte im strahlendsten Lichte, und stimmt zur tiefsten Anbetung, zur dankbarsten Huldigung.

2) Stellt den Unendlichen und Unsichtbaren gleichsam zur Anschauung und zur Betastung hin, und fördert dadurch eben so die heilige Wissenschaft wie das religiöse Leben.

3) Läßt erkennen die Zuverläßigkeit und die Erhabenheit des Christenthums, dessen unmittelbarer Stifter ein Gottmensch ist.

4) Befestigt den Glauben, erhöht den Gehorsam, stärket die Hoffnung, ermuthigt zur Standhaftigkeit im Guten.

5) Lernt schätzen die Würde und den Werth der menschlichen Natur, welcher theilhaftig zu werden der Logos sich nicht scheute.

6) Giebt das Ideal sittlicher Vollkommenheit und ermuntert zur Nacheiferung.

Der Geist

I. sprach schon in den Propheten des A. B. Jes. XLVIII. 16. LXI. 1. I. Petr. I. 11. II. Petr. I. 21. Die Kirche bekennt im Konstantinopol. Symbolum vom Geiste: »qui locutus est per prophetas«.

II. Bewirkte die Empfängniß des Logos Luk. I. 35. Matth. I. 20. Sieh oben S. 159.

III. Schwebte sichtbar auf Christus hernieder Matth. III. 16. Mark. I. 10. Luk. III. 22. Joh. I. 22. 23. Apg. X. 38. Sieh B. I. S. 89.

IV. Kam auch über die Apostel, um sie zur Verbreitung des Christenthums mit Weisheit und Kraft auszurüsten Apg. II. 1. flg. B. I. S. 132.

V. That Wunder durch sie und durch die ersten Gläubigen. I. Kor. XII. 7—12. B. I. S. 131.

VI. Wirkt alles Gute im Menschen, die Annahme und Befolgung des Christenthums, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe. I. Kor. XII. 9. Röm. VIII. 14. V. 5. Weitläufiger hievon an einem anderen Orte.

VII. Macht, daß die Kirche Christi ihrem Wesen nach ewig fortbesteht, daß ewig die Wahrheit gelehrt, ewig die Heiligung den Menschen gespendet wird Joh. XIV. 16. 17. III. 5. XX. 22. 23. I. Petr. I. 2.

Vorzüglich von diesen Wirkungen, die mehr geistiger, zarter und stiller Natur sind, scheint der Geist seinen Namen zu haben.

Nicht so, wie der Sohn, der ehedem das große Wort von Gott, die Welt hervorbrachte, und dann das zweite Wort: die Predigt des Heils, erschallen ließ, sondern weniger merklich, gleichsam wie Hauch und Luft, waltet der Geist. Apg. II. 2. 3. Alle seine Wirkungen im Reiche Gottes sind innere: die Eröffnung des Herzens zur Anhörung des Evangeliums, die höheren Kenntnisse, der Glaube, die Weisheit, die Liebe, der frohe Kindersinn, die Aufstellung und Befähigung der Kirchenvorsteher, die Gabe der Sprachen, Wunder und Prophezie. Und auch in der physischen Welt hat er nur zarte, geheimnißvolle Dinge zu Objecten seiner Thätigkeit. Bei der Weltschöpfung schwebt der Geist über den Wassern; zum Behufe der moralischen Schöpfung überschattet er die Jungfrau; und jedes einzelne Mitglied des Himmelreichs wird wiedergeboren aus Wasser und Geist. Mit diesen Wirkungen stimmen auch die Symbole überein, unter denen der Geist sich offenbarte, als: unter dem Bilde einer Taube, der Bewohnerin der Luftregion Matth. III. 16. Joh. I. 32., unter Sturmwind und zuckenden Feuerflammen Apg. II. 2. 3.; daher haucht Christus seine Jünger an, wo er ihnen den Geist mittheilt Joh. XX. 22.; daher braucht er selbst das Wehen der Luft als Bild für die Wirkung des Geistes Joh. III. 8.; Johannes aber bezeichnet sie durch das Feuer Matth. III. 11.

Aeußerst wohlthätig fließt diese Lehre vom Geiste und seiner Wirksamkeit auf das religiöse Leben ein, denn sie giebt die so wünschenswerthe Beruhignng

1) über die Erhaltung des Christenthums und der Kirche im Allgemeinen,

2) über die rechte Beschaffenheit des Gebets und dessen Erhörung,

3) über sittliche Besserung und Sündenvergebung,

4) über Erkenntniß und Uebung des Guten,

5) über Gelingen desselben beim aufrichtigen Wollen,

6) über Gottgefälligkeit bei menschlicher Mangelhaftigkeit.

Zum Schlusse sollen noch die Energien der drei Personen sowohl in als außer der Gottheit, und letztere in der physischen und moralischen Welt mit einander verglichen, und in ihrer wunderbaren Einheit bemerklich gemacht werden.

Wie der Vater durch Zeugung des Sohnes und Hauchung des Geistes gleichsam die Gottheit für sich setzt; so stellt er dieselbe durch die Schöpfung und Ordnung der physischen und moralischen Welt mittelst des Sohnes und Geistes für die Menschheit hin. Wie der Sohn in der Gottheit den Geist haucht, so haucht er ihn im Him-

melreiche. Wie der Geist ausgeht vom Vater und Sohn, so wird er auch vom Vater und Sohn gesendet den Gläubigen.

Wenn ferner bei der physischen Schöpfung wirksam ist der Vater als Urgrund, der Sohn als Urheber, der Geist als Ordner und Beleber des Alls, so zeigt sich auch bei der moralischen Schöpfung der Vater, der dieselbe von Ewigkeit her beschlossen, der Sohn, der sie vollbracht hat, der Geist, welcher sie aneignet. Für die physische Welt eröffnete der Vater die Schätze seiner Allmacht, und der Sohn rief dem Lichte, dem Wasser, der Erde, daß sie wurden, und der Geist schwebte über den Fluthen, daß sie sich legten, und zündete an die Fackeln des Himmels, daß sie wie ein gerüstetes Heer funkelten; und für die moralische Welt that auf der Vater die Eingeweide seiner Barmherzigkeit, und der Sohn verkündete und brachte die Gnaden des Himmels, und der Geist ebnete und ebnet noch immer die Fluthen des menschlichen Herzens, zündete an und zündet noch immer an die Lichter des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe am Himmel der Kirche.

So bestimmt nun aber die bisher aufgezählten Wirkungen einer gewissen Person in der Dreieinheit zugeschrieben werden, so werden manche derselben doch auch wieder einer andern Person beigelegt, zum Zeichen, daß eigentlich zu jedem göttlichen Acte die Dreieinheit concurrirte, oder jede einzelne Person mit den andern auf das innigste vereinigt und Gott ist. Wenn z. B. der Sohn die Welt versöhnt, so heißt es auch, daß Gott selbst sie mit sich versöhnte I. Kor. V. 19. Wenn der Geist heiliget, und sonstige Gnadengaben spendet, so thut dieß auch der Vater, und wirkt Alles in Allem Joh. XVII. 17. I. Kor. XII. 6. Phil. II. 13. Jak. I. 17. Daher sey Ehre dem Vater, Sohne und hl. Geiste in Ewigkeit!

Gott, das Wort und der Geist — heilige Trias in den Religionssystemen der alten Völker.

Ein höchster Urquell, dem Alles entquollen, erscheint beinahe auf dem ganzen religiösen Boden des Alterthums. Bemerkenswerth hinsichtlich der Offenbarungen des A. und N. Bundes ist es, daß in den Aegyptischen Mysterien der höchste Gott durch *A* und *Ω* bezeichnet ist, somit als der Erste und Letzte, als Anfang und Ende, eben so wie bei Jes. XLI. 4. XLIV. 6. XLVII. 12. und Offenb. I. 8. 11. XXI. 6. XXII. 13. Diese mystischen Buchstaben sind auf der sogenannten Tabula Isiaca, auch gekannt unter dem Na-

men der Bembinischen Tafel bei Montfaucon T. II. P. 2., ferner auf einer echten ägyptischen Papyrusrolle, dem H. Grafen Franz von Erbach zugehörig, und im XI. Isis-Hefte vom J. 1822. in Kupfer gestochen, ganz deutlich ausgedrückt, und beziehen sich immer auf die daneben sich befindliche Gottheit. — Zoroaster läßt zu Hom beten: „Komm mir, damit ich folge dem Willen deß, der ist [1])".

Nebst dem zeigt sich in jenen Systemen auch ein Wort, nicht nur als der erste und ewige Ausfluß Gottes, sondern auch als Grund der übrigen Schöpfung.

Bei den Hindus im Oupnek'hat. »(Kalmeh) circumdans omne est, et dominus omnis (rei) est, et semper novum est, et sermo creatoris est, et ipsum etiam creator est; mokel ejus etiam creator est« [2]). »Filium magnum creatoris, quod Oum est, viderunt; id est, a creatore prius ab omni hoc Kalmeh apparens fuit (prodiit): ex hoc respectu filius magnus creatoris dictum (est)« [3]).

Im Parsismus: „Zoroaster fragte Ormuzd und sprach: O Ormuzd, in Herrlichkeit verschlungen, gerechter Richter der reinen Welt, die du trägst, welches ist das große Wort, von Gott gegeben, das Wort des Lebens und der Schnellkraft, das war, ehe Himmel war, und Wasser war, und Erde war, und Heerden waren, und Bäume waren, und Feuer, der Sohn Ormuzd, war, ehe reine Menschen und Devs und Kharfestermenschen waren; ehe die ganze Welt war und alle rein geschaffene Ormuzdkeime? Dieß sage mir deutlich! Ormuzd antwortete: dieß reine, heilige, schnellwirkende Honover, ich sage es dir deutlich, war vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor den Heerden, vor den Bäumen, vor dem Feuer, vor dem Sohne Ormuzd, vor dem reinen Menschen, vor den Devs, vor Kharfestermenschen, vor der ganzen wirklichen Welt, vor allen Gütern, vor allen Ormuzdgeschaffenen Keimen. — Ich selbst, in Herrlichkeit verschlungen, habe dieß Wort gesprochen mit Größe; und alle reinen Wesen, die sind und gewesen sind und seyn werden, sind dadurch gemacht und in Ormuzd Welt kommen. Noch jetzt spricht mein Mund dieses Wort in aller seiner Weite, fort und fort, und Ueberfluß vervielfältiget sich." [4])

---

[1]) Zend-Av. Izeschne. X. Ha.
[2]) Brah. CLXVIII.
[3]) Brah. CLXIX.
[4]) Izeschne. XIX. Ha.

Bei den Aegyptern: „Nicht mit Händen schuf Gott die Welt, sondern durch sein Wort (λογος). — Dieß Wort des Schöpfers ist ewig, durch sich selbst bewegend, des Wachsthums, der Abnahme, des Verderbens und jeglicher Veränderung unfähig, sich immer gleich, ähnlich und erfüllt, beständig, zusammengesetzt, das Ewige nach dem ersten Gott existirend. Ausgegangen aus Gott ist es nach ihm die erste Macht, unerzeugt, unbegrenzt, vollkommen, existirend, fruchtbar und bildender Demiurg, alles beherrschend, was er gebildet; er ist des Allervollkommensten Erstgeborner, reiner wahrhaftiger Sohn. Der erste Gott, Allschöpfer, hat diesen zweiten sichtbaren und sensiblen hervorgebracht als den ersten und alleinigen, und weil er schön war und an allen Gütern reich, darum hat er ihn geheiligt und geliebt als Theil von sich selbst, als seinen eigenen Sohn. Dieß ist daher der Gott, den die erste Gottheit beharrend in ihrer Einheit hervorgebracht, in den sie sich aus ihrer Selbstgenügsamkeit ausgeflammt, er sein eigener Vater, sich selbst genug, er der Emeph, der Führer der himmlischen Götter, jenes sich selbst denkende verständige Wesen, das alle Intelligenzen gegen sich selbst wendet, der demiurgische Geist, Herr der Wahrheit und die Weisheit selbst.“ [1])

In Griechenland findet sich bei den Platonikern ein Logos. Nach Plato giebt es einen höchsten Gott (den Urheber der Welt) und in ihm eine intelligibile Welt, oder die Idee von dem Universum und seiner Theile, als der Typus, nach welchem die wirkliche Welt hervorgebracht und geformt werden sollte. Neuere Platoniker unterschieden diese Idee von Gott selbst, und nannten sie Logos, Verstand, Sohn Gottes, den für den Verstand anschaulichen Gott, den Diener des unsichtbaren; die Welt aber als den Abdruck dieser Idee den äußeren oder hervorgebrachten Logos, auch den eingebornen Sohn Gottes, und schrieben ihr sowohl eine sie bewegende Seele als auch göttliche Natur zu. Von einem Logos des Zeno spricht Tertullian oben S. 119. Noch schreibt Philo: »Ne ille quidem ex ideis constans mundus alibi locum habere poterat, quam in Dei Verbo (θειος λογος), quod adornavit haec omnia. — Liquet autem, quod archetypum sigillum, quem dicimus esse mundum intelligibilem, ipse sit archetypum illud exemplar, idea idearum, Verbum Dei« [2]).

[1]) Aus Hermes bei Kirchenvätern und Profan-Scribenten in Görres Mythengesch. der as. W.

[2]) De mundi opif.

Die Edda nennt einen Sohn Odins: Baldur den Guten, der auf Loki's Veranstaltung getödtet wird.

Daß die Heiden gewissermaßen auch den Geist erkannt haben, sagt Gregorius Naz. »Qui autem apud ethnicos theologiae laude magis excelluerunt, propiusque ad nos accesserunt, per imaginem quandam ipsam, meo quidem judicio, conceperunt, tametsi in nomine dissenserint, universitatis nempe mentem (νουν του παντος) et extrinsecam mentem (τον θυραθεν νουν) aliisque id genus nominibus eum appellantes« [1]).

Auch die Idee einer heil. Trias findet sich bei denselben.

Der Hindus Trimurti ist bekannt, wobei wir jedoch bemerken, daß Brahma, Schiwen und Wischnu in den Ouperk'haten immer als drei Qualitäten vorkommen.

In China: „Tao ist Leben, ein Abgrund aller Vollkommenheiten, enthaltend alle Wesen, sich selbst Regel und Muster, aber unergründlich, weil der, den man beschreiben kann, nicht der ewige Tao ist. Durch seine Natur ist Tao Eins; der Erste hat den Zweiten gezeugt, Zwei haben den Dritten hervorgebracht, die Drei aber haben alle Dinge gemacht. Derjenige, der wie sichtbar ist, und nicht gesehen werden kann, heißt Khi; derjenige, den man verstehen kann, und der zu den Ohren redet, Hi; derjenige, der fast fühlbar ist, und den man nicht berühren kann, heißt Ouei. Umsonst fragt ihr eure Sinne über alle drei; eure Vernunft kann allein davon etwas sagen, daß sie nur Eins sind. Ueber ihm ist kein Licht, unter ihm keine Finsterniß, er ist ewig, es ist kein Name vorhanden, den man ihm geben könnte, er gleichet nichts von allem, was ist. Er ist ein Bild ohne Figur, eine Figur ohne Materie. Sein Licht ist mit Finsterniß umgeben. Seht ihr in die Höhe, so seht ihr bei ihm keinen Anfang; folgt ihr ihm, so findet ihr bei ihm kein Ende —" [2]).

Nach dem tibetanischen oder tangutischen Lamaism ist Gott dreieinig: „Der erste Sanghkie, der heilige Gott, der zweite Cio, der Gott Gesetz, der Gebote und Vorschriften gegeben hat, damit die Menschen auf dem Wege zur Reinigkeit wandeln mögen, der dritte Kedun, Gott Kirche oder Sammlung aller Heiligen. Der zweite ist es, der, nachdem er schon tausendmal von Körper zu Körper gewandelt war, sich im fünften Zeitalter zur letzten Niederkunft

[1]) Orat. XXXVII.

[2]) Aus dem Tao-te-king in Görres Mythengeschichte.

entschloß. Er flog in den Leib der Lhämoghiuprul, Gattin des Königs Sezan; der Leib seiner Mutter wurde verklärt, während der Schwangerschaft durchsichtig, und ihr Kind trat durch die rechte Seite aus, und wurde Xaka genannt. Bei der Geburt war Freude in aller Welt; vor den Füßen der Mutter entsprang ein Wasserquell, die Lahren aus Cadem beteten an, und brachten Wohlgeruch und Geschenke. Er wurde in Serchiasgy, sonst auch Casi (Benares) genannt, geweiht, lehrte dann seine Lehre öffentlich, verrichtete Wunder: bei seinem Tode wurde die Erde verfinstert, und in 308 Büchern beschrieben seine Schüler des Meisters Lehren" [1]).

Wie man noch bei anderen Völkern, auch bei den Griechen und Römern, besonders in der platonischen Schule, die Dreieinigkeit zu entdecken glaubt, ist in Huetii Quaest. de Concordia rationis et fidei C. III. de ss. Trin. und Geschichte der Religion Jesu Christi vom Grafen von Stolberg, I. Thl. 5. Beilage: „Beleuchtung verschiedener Spuren früher Ueberlieferung von Geheimnissen unserer Religion bei den Völkern" zu ersehen. Hier mag nur noch stehen, wie der berühmte Orientalist Joseph von Hammer die Dreifaltigkeit in dem Parsismus und andern Systemen bemerklich macht: „Wir sehen auf den Denkmalen des Mithras die höchste Wahrheit im Sonnenlichte, die höchste Wirksamkeit und demiurgische Macht in der Keule (oder im Dolche), und die höchste Lebenskraft in dem Weltstiere der Sendbücher bildlich vorgestellt. Was ist das anders, als die Dreifaltigkeit der bisher mit Unrecht bloß als neuplatonische Träumereien verläumdeten sorroastrischen Orakel, nämlich: Sonnenlicht, demiurgische Feuervernunft und Weltenseele? Es ist aber diese Dreifaltigkeit der sorroastrischen Orakel und des dreifaltigen Mithras (τριπλασιος) keine andere, als die schon von Plato erwähnte des höchsten Gutes (το αγαθον), als dessen Bild er die Sonne aufstellt, der Vernunft oder des Wortes (ὁ λογος) und der Weltseele (ἡ ψυχη του κοσμου); oder die des Hermes Trismagistos: Licht (φως), Vernunft (νους) oder Wort (λογος) und die höhere Weltseele (ἡ ψυχη ὑπερκοσμιος). Diese drei Dreifaltigkeiten, die altplatonische (bei Plato), die neuplatonische (beim Hermes Trismagistos) die sorroastrische (in den Orakeln) sind keine andern, als die der ältesten orientalischen

[1]) Aus dem Alphabet. Tibetan. in Görres Mythengeschichte. — Wir können aber nicht mit Verf. glauben, daß Xaka älter als Christus ist, und halten ihn deßwegen für eine diesem nachgebildete Person.

Weisheitslehre in den Denkmalen des Mithras bildlich dargestellt: Licht oder Wahrheit und Gerechtigkeit; Vernunft oder Wort und Schöpfungskraft; Geist oder Seele und Leben, im Sonnenball, in der Keule, im Stiere bildlich vor Augen. Von diesen drei Bildern ist besonders das zweite (Keule oder Dolch) als die eigentliche Mithraswaffe ganz besonderer Aufmerksamkeit werth. Die Keule des Mithras heißt im Sendavesta die Keule der Vernunft (νους, λογος, σοφια) d. i. das Symbol demiurgischer (weltenschöpfender) Kraft, denn bei Plato ist die Vernunft der Demiurg; in den Sprichwörtern Salomons war die Weisheit bei Gott, als er den Himmel bereitete (VIII. 27.), sie war bei ihm, als er die Welt machte (Weish. IX. 9.), und wie die Worte des Evangeliums Johannis lauten: Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott. (I. 1.) Also Vernunft, Wahrheit und Wort sind durch Keule, Hammer und Dolch sinnbildlich dargestellt" [1]).

Endlich wissen die Alten auch von Einkörperungen des Göttlichen:

Bekannt sind die mancherley Incarnationen (Avatar's) des Wischnu bei den Hindus, worüber Schlegel schreibt: „So sehr die Idee auch durch willkührliche Dichtung und Märchen entstellt ist, da der Gott wie ein anderer Proteus ausser den menschlichen Gestalten eines Weisen oder Helden, auch die einer Schildkröte, eines Ebers, eines Mannlöwen, eines Fisches annimmt; so bleibt doch immer die hohe Idee der Menschwerdung ein Beweis für den Tiefsinn der Indier, und für die Stufe ihrer Erkenntniß. Denn in allen Gestalten bleibt es doch immer die gleiche schöne Absicht; das Gutgesinnte hilfreich zu erretten, das Schädliche und Böse zu besiegen und zu vernichten. Zwar findet man auch wohl in andern Mythologien, wenn sie schon moralischer gebildet sind, Darstellungen von Helden, die sich dem Begriffe göttlicher Tügend nähern, Helden, die einem hohen Gesetze und Berufe folgen, nur gegen das Böse kämpfen, allem Guten aber befreundet sind. In keinem Helden oder Herkules der Dichtersagen aber wird man den Gedanken der Menschgewordenen Gottheit so ausdrücklich ausgesprochen sehen, als in dem indischen Ramo, dem milden Sieger, dessen freiwillige Verbannung in die Einsamkeit und bald unglück-

[1]) Wiener Jahrbücher der Literatur. Zehnter Band. 1820. S. 235.

liche bald glückliche Liebe zur Sita so dichterisch schön und rührend besungen wird" [1]).

Ein menschgewordener Gott ist im Buddhaismus: Schagkiamuni (B. I. S. 391.) und Xaka. (Oben S. 198.)

Von den Aegyptern bemerkt Plutarch: »Non absurde putantur Aegyptii digerere, nihil prohibere, quin halitus Dei appulsus mulieri principia infundat generationis« [2]).

Die Apologeten berufen sich bei der Darlegung der wunderbaren Einkörperung des Logos auf die Götter-Kinder der Griechen und Römer:

»Dum autem Verbum, schreibt Justin, sine mistione genitum dicimus, — nihil ab iis, qui apud vos dicuntur, Jovis filiis alienum et novum asserimus« [3]). Aehnliches Tatian [4]), Tertullian [5]) —.

Auch jungfräuliche Geburten kennt das Alterthum. Hieronymus bemerkt: »Apud Gymnosophistas Indiae — traditur, quod Buddam principem dogmatis eorum e latere suo virgo generavit. Nec hoc mirum de barbaris, quum Minervam quoque de capite Jovis et Liberum patrem femore ejus procreatos doctissima finxerit Graecia. Speusippus quoque, sororis Platonis filius, et Clearchus in laude Platonis et Anaxilides Perictionem matrem Platonis phantasmate Apollinis oppresam ferunt, et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum« [6]).

Letzteres erwähnt auch Origenes mit dem Beisatze: »Haec merae sunt fabulae (μυθοι), hoc consilio excogitatae, ut, quem hominem sapientia et virtute caeteris antecellere existimabant, is a praestantioribus divinioribusque principiis suum corpus traxisse putaretur, quasi id deceret eos, qui majores sunt, quam homines esse solent« [7]).

---

[1]) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier.
[2]) Numa Pompil. C. 4.
[3]) Apol. I. C. 21.
[4]) Cont. Graec. Orat. C. 21.
[5]) Apolog. C. 21.
[6]) Adv. Jovin. L. I. c. 26.
[7]) Cont. Cels. L. I. c. 37.

Lehre von der Welt.

Die heilige Wissenschaft umfaßt nicht nur Gott, sondern auch die Dinge außer Gott; sie erforscht ihr Verhältniß zu ihm, ihren Ursprung, ihre Natur, ihre endliche Bestimmung.

Die Summe aller Dinge außer Gott aber machet die Welt aus, daher die Kenntniß der Welt in religiöser Beziehung.

Da die Vernunft mit den sichtbaren Dingen ihre Kette nicht auf einmal abgesprengt halten möchte, da sie aus der Stufenleiter, die sie in der Schöpfung entdeckt, den Schluß zieht, daß mit der Sprosse, auf welcher der Mensch stehet, die Wesen nicht enden, sondern in beständiger Progression begriffen sind, da sie aus der Verschiedenheit des menschlichen Geistes von dem Körper höhere geistige Naturen, ja auch ein Wechselverhältniß zwischen ihnen und den Irdischen anzunehmen geneigt ist; so theilt sie die Welt in die unsichtbare und sichtbare, in die Geister- und Körperwelt. Dunkel und schwankend sind indessen die religiösen Ideen, welche sie von diesen beiden Welten hat, und sie muß sich, was besonders die erstere betrifft, mit bloßen Ahnungen begnügen. Dagegen spricht sich mit voller Bestimmtheit und Gewißheit die Offenbarung darüber aus; sie zeigt über diese sichtbare Welt hinaus noch eine unsichtbare, erzählt von ihren Bewohnern, von ihrer Beschaffenheit, ihren Handlungen, ihren Schicksalen, und eröffnet die Aussicht eben so auf ein Reich der Geister, wie das Reich der Körper sich der Beschauung hinstellt; daher nun die

Lehre von der Geisterwelt.

In den hl. Urkunden ist von einer doppelten Art Geister die Rede, nämlich von guten und bösen, wovon die ersteren Engel, die anderen Teufel und Dämonen heißen, daher zuerst die

Lehre von den Engeln.

Daseyn der Engel.

Die Vernunft kann sich, wie schon bemerkt wurde, zur Annahme höherer Wesen, daher auch der Engel: guter, Gott dienender Geister, leicht bestimmen. Manche Naturphilosophen sprechen sie sogar zum Bestande, zur Erhaltung und Bewahrung der Körperwelt als nothwendig aus; so Franciscus Patritius [1]).

---

[1]) Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker — von Rixner. IV. Heft. 1823.

Die Schriften des N. B. nennen zwar auch Menschen, nämlich Abgesandte und Boten, Engel, z. B. den Johannes Matth. XI. 10., dessen zu Jesus geschickte Schüler Luk. VII. 24. (Vulg. nuncii), die vorausgesandten Jünger Christi IX. 52., die Vorsteher der Gemeinden Offenb. I. 20. II. 1. 8. 12. 18. III. 1.; sie bezeichnen aber ganz besonders damit gute, geistige Wesen und legen solchen wirkliches Daseyn bei; so

1) nach Aussprüchen Christi: „Der den guten Samen säet, ist der Sohn Gottes, der Acker die Welt, der gute Same die Kinder des Reichs — die Schnitter sind die Engel." Matth. XIII. 37. 39. Christus erklärt hier eine Parabel, und deutet die darin gebrauchten Bilder mit den durch sie bezeichneten Gegenständen, worunter die Engel mit derselben Wirklichkeit vorkommen, als der Sohn Gottes, die Welt, die Kinder des Reichs —.

„Sehet zu, daß ihr keinen dieser Kleinen verachtet, denn ich sage euch, daß ihre Engel im Himmel immer schauen das Antlitz meines Vaters im Himmel." Matth. XVIII. 10. Christus will, daß man Kinder (nach Andern: Neulinge) nicht verachte, nicht so ansehe, als wenn sie im Reiche Gottes noch keine Stelle einnähmen, denn sie haben großen Werth in den Augen Gottes: sie sind Genien anvertraut, welche beständig vor dem Angesichte Gottes erscheinen. Hierdurch ist entweder ausgedrückt, daß die Kinder mit Unschuld geschmückt sind, indem sie Gott schauende Engel haben, oder daß die Engel ihre Verächter bei Gott anklagen. In jedem Falle hat Christus die Engel als höhere existirende Wesen zu denken gegeben, wenn er anders einen reellen und haltbaren Grund für seine Behauptung und nicht einen bloßen Wahn aufstellen wollte.

„In der Auferstehung werden sie weder heirathen, noch geheirathet werden, sondern sie sind wie die Engel Gottes im Himmel." Matth. XXII. 30. Hier ist zu bemerken, daß Christus mit Sadduzäern spricht Vs. 23., welche an keine Engel glaubten Apg. XXIII. 8., und doch die Engel als Beispiele hinstellt, denen die Menschen in der Unsterblichkeit gleich seyn werden, daher auch so wenig an eine Accommodation zu denken, daß es vielmehr das Ansehen hat, Jesus habe den Sadduzäern auf eine indirecte Weise den Glauben an Engel beibringen wollen.

„Wann kommen wird des Menschen Sohn in seiner Herrlichkeit, und alle Engel mit ihm, dann wird er sich setzen auf seinen Prachtthron, und alle Völker werden vor ihm versammelt werden." XXV. 31. „Wann des Menschen Sohn in seiner, seines Vaters

und der heiligen Engel Majestät kommen wird." Luk. IX. 26. „Wann der Herr auf das Zeichen, auf die Stimme des Erzengels — aus dem Himmel herabsteigen wird, dann —". 1. Thess. IV. 16. In einer jeden dieser Beschreibungen der zweiten Ankunft Christi erscheinen die Engel und zwar als wirkliche, höhere Wesen, weil sie mit dem Sohne in Verbindung gesetzt sind. Wenn auch Manches hiebei nur Bild seyn sollte, so haben doch die Farben ihre Realität.

„Meinest du: ich könnte nicht meinen Vater bitten, und er würde mir mehr als zehn Legionen Engel stellen?" Matth. XXVI. 53. Hier spricht Christus von Engeln ohne alle äußere Veranlassung, bloß zu Petrus, daher aus innerer Ueberzeugung. Ihre Anzahl und plötzliche Erscheinung zeigt sie zugleich als höhere Wesen.

„Um jenen Tag, oder die Stunde (des Endes) weiß Niemand, nicht die Engel im Himmel, nicht der Sohn, sondern nur der Vater." Mark. XIII. 32. Die Engel, in solcher Verbindung mit Vater und Sohn müssen wie diese existiren, und höhere Intelligenzen seyn.

„Ich sage euch: wer immer sich zu mir vor den Menschen bekennen wird, für den wird sich auch des Menschen Sohn erklären vor den Engeln Gottes; wer mich aber vor den Menschen verleugnen wird, den wird er auch verleugnen vor den Engeln Gottes." Luk. XII. 8. 9. Wie vor den Menschen wird hier vor den Engeln ein Bekennen ausgesprochen. Letzteres braucht Jesus als ein ermunterndes Mittel, um das Erstere zu erwecken, er hat somit die Existenz der Engel vorausgesetzt.

„Freude ist vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut." Luk. XV. 10. Christus erwähnt hier der Engel wieder ohne äußere Anregung hiezu, und drückt ihr Interesse an dem Heile der Menschen aus.

Luk. XVI. 22. läßt er den Armen von den Engeln in den Schooß Abrahams tragen, zwar in einer paraboliſchen, doch immer seinen Glauben an diese Wesen documentirenden Rede.

„Ich sage euch, daß ihr von nun an sehen werdet den Himmel offen, und die Engel Gottes aufsteigen und niedersteigen zum Menschen-Sohne." Joh. I. 51. Wenn Christus gleichwohl damit nichts anders als seine wunderbare Leitung und Unterstützung vom Vater ausdrücken wollte, so hat er doch auch seinen Glauben an Engel als wirkliche höhere Wesen dargelegt, weil er sich ihrer bedient, um einen wahren und großen Gedanken auszusprechen.

2) Nach Aeußerungen der Evangelisten und Apostel:

Die Evangelisten erzählen mehrere Erscheinungen von Engeln auf eine solche Art, daß man ihren Glauben an dieselben nicht verkennen kann. Ein Engel verkündet die Empfängniß des Messias Luk. I. 28—34., des Johannes 11—23., die Geburt des Heilandes II. 9—15. Ein Engel beruhigt Joseph im Traume über die Schwangerschaft seiner Verlobten Matth. II. 20. Engel dienen dem Herrn nach der Versuchung Matth. IV. 11. Ein Engel stärkt ihn in der Todesangst Luk. XXII. 43. Engel verkünden seine Auferstehung Matth. XXVIII. 1—8. Mark. XVI. 5—8. Luk. XXIV. 4—8. Joh. XX. 12. Ein Engel führt die Apostel aus dem Gefängnisse Apg. V. 19., besonders den Petrus XII. 7—12., erscheint dem Cornelius X. 3. 7. 22., unterrichtet Paulus über sein Schicksal während seiner Schiffahrt nach Rom XXVII. 23. flg.

Erklärungen der Apostel aber sind: „Wenn etwa wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium predigten, als wir euch gepredigt haben, der sey verflucht." Gal. I. 8. Paulus warnt hier vor falscher Lehre, und wenn Er selbst oder gar ein Engel sie verkündete; er legt also den ganzen Nachdruck auf Engel, und zeigt dadurch, wie wichtig ihm diese Wesen sind.

„Ich beschwöre dich vor Gott und dem Herrn Jesus Christus, und den auserwählten Engeln, daß du —". I. Tim. V. 21. Die Engel mit Gott und Jesus Christus zusammengestellet, und wie diese zu Zeugen angerufen, sind existirende höhere Wesen, daher keineswegs die Kirchenvorsteher, die nicht gegenwärtig, und deswegen zur Zeugschaft nicht aufrufbar sind.

Hebr. I. 4—9. Sieh oben S. 86. Da dort gezeigt wird, um wieviel mächtiger und höher Christus als die Engel ist, so müssen diese wahre und zugleich höhere Wesen seyn, wenn nicht der ganze Beweis für die Würde des Sohnes in sich selbst zusammenstürzen soll.

„Ihr seyd gekommen — zum himmlischen Jerusalem, und zu den Myriaden, dem Chore der Engel, zur Versammlung der Erstgebornen, die aufgeschrieben sind im Himmel, zu Gott dem Richter von Allen, zu den Geistern der vollendeten Gerechten, zum Mittler eines neuen Bundes Jesus —". Hebr. XII. 22—25. Die Engel in dieser Gesellschaft können nichts anders als wirkliche Wesen seyn.

„Ihnen (den Propheten) ward eröffnet, nicht sowohl ihnen selbst, als vielmehr uns zum Dienste, was uns nun angekündigt ward durch Männer, im heiligen vom Himmel gesandten Geiste sprechend,

wohin die Engel zu schauen sich sehnen." I. Petr. I. 12. Der Apostel sucht die Vortrefflichkeit und Erhabenheit der christl. Offenbarungen dadurch darzuthun, daß er sagt, die Engel beschäftigten sich mit Wohlgefallen und gleichsam leidenschaftlich an ihrer Beschauung. Er unterscheidet hier die Engel deutlich von den übrigen Boten Gottes, den Propheten und Aposteln. Derselbe schreibt noch III. 22. zur Darstellung der Erhöhung Christi, daß die Engel und Kräfte ihm unterworfen sind; diese müssen daher auch Realität haben, wenn sie den Triumph des Helden verherrlichen sollen.

In den Schriften des A. B. entspricht dem griechischen αγγελος das Hebräische מַלְאָךְ, welches wie im N. B. einen Boten, Gesandten IV. Mos. XX. 14. Jos. VI. 17. Hiob. I. 14., ferner einen Propheten, Priester Hag. I. 13. Mal. II. 7. III. 1., dann aber auch wieder ein höheres, geistiges, wirklich existirendes Wesen bedeutet:

„Jakob träumte, und sieh! eine Leiter stand auf der Erde, und ihre Spitze reichte an den Himmel, und sieh! die Engel Gottes stiegen auf und nieder auf derselben; und sieh! Jehova stand über derselben und sprach: Ich bin Jehova, der Gott Abrahams —". I. Mos. XXVIII. 12. 13. Hier werden die Engel von Jehova unterschieden, und mit ihm in Verbindung gesetzt; zwar erscheinen sie nur im Traume, aber ohne Nachtheil für ihre Wirklichkeit, eben so wie Jehova; auch ist es offenbar, daß dieser Traum als eine göttliche Eingebung erzählt wird.

„Der Mensch: kann er vor Gott gerecht seyn,
Vor seinem Schöpfer rein der Mann?
Sieh! seinen Dienern traut er nicht,
Und an seinen Engeln findet er Fehler!
Geschweige die Bewohner lehmner Hütten."
Hiob. IV. 17. 18.

Sind wieder die Engel von Gott und den Menschen unterschieden und den letzteren ihrer reineren Natur wegen vorgezogen; nach demselben Buche stellen sich Söhne Elohim vor Jehova II. 1. und jauchzen bei der Schöpfung XXXVIII. 7., die wohl auch nichts anders als Engel sind.

Sie werden ferner noch von den Propheten, die vermöge ihres Amtes auch Boten Gottes heißen, unterschieden, indem sie diesen die Eröffnungen und Aufträge Gottes hinterbringen. So wird Elia durch den Engel Jehovas unterrichtet II. Kön. I. 3. 15. vergl. I. Kön. XIII. 18., so Daniel VIII. 16. IX. 21. Zacharias I. 13.

In den Psalmen kommen die Engel als Bilder der Providenz vor:

„Jehovas Engel lagern sich rings um seine Verehrer
Und erretten sie."

Ps. XXXIV. (Vulg. XXXIV.) 8.

„Seinen Engeln gebietet er deinethalben,
Dich zu bewahren auf all deinen Wegen;
Auf den Händen werden sie dich tragen,
Daß nicht an Steine stoße dein Fuß."

Ps. XCI. (Vulg. XC.) 11. 12.

Aber auch im eigentlichen Sinne:

„Wer in den Wolken vergleicht sich Jehova,
Ist gleich Jehova unter den Göttersöhnen?
Schrecklich ist Gott im Rathe der Heiligen,
Und furchtbar über Alle, die ihn umgeben."

Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 7. 8.

Sie werden zum Lobe Gottes aufgerufen, und als dessen Diener geschildert:

„Preiset Jehova, ihr seine Engel!
Ihr Gewaltigen, Thäter seines Worts!
Gehorsam der Stimme seines Worts."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 20. vergl. CLXVIII. 2.

„Er (Gott) macht seine Engel zu Winden
Und seine Diener zur Feuerflamme."

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 4.

D. h. Er braucht seine Engel wie Winde, und seine Diener wie Blitze. So hat es Paulus Hebr. I. 7. verstanden, und so will es auch die Wortstellung im Hebräischen: עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת faciens angelos suos ventos, eben so wie Vs. 3. הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ ponens nubes currum suum.

Die andere Uebersetzung:

„Er macht zu seinen Boten Winde,
Zu seinen Dienern lodernd Feuer"

würde רוחות vor מלאכיו; und im zweiten Hemistich statt des Plurals מְשָׁרְתָיו den Singular, übereinstimmend mit Feuerflamme, fordern; man würde dann auch Vs. 3. übersetzen können:

„Er macht zu Wolken seinen Wagen."

Indessen ist auch ohne diese Stelle der Glaube der alten Welt, und besonders jener der heiligen Verfasser an die Engel als höhere Wesen genugsam dargethan. Da aber diese Männer die reinsten und herrlichsten Begriffe von Gott hatten, da sie auf dessen Einheit so sehr drangen, und kein anderes Wesen neben ihm duldeten, da sie die Lehrer bei einem Volke waren, welches ausersehen war, die

wichtigsten Wahrheiten der Religion rein und unverfälscht aufzubewahren, da sie selbst einer höheren Offenbarung genossen, da endlich Christus die Lehre von den Engeln in den Schriften des A. B. und den bei seinen Landsleuten vorgefundenen Glauben an sie nicht mißbilligte, sondern bestätigte: so kann man nicht mehr sagen, daß dieser Glaube eine bloße Ausgeburt des menschlichen Geistes war, der Engel sich fingirte, um gewisse Begebenheiten zu erklären, deren Ursache nicht genug am Tage lag; sondern man muß annehmen, daß er einen höheren Ursprung hat, und gleich anfangs durch wahre Angelophanien begründet worden ist, deren die Schrift wirklich mehrere erzählt *). Die Engellehre kam daher auch nicht von den Chaldäern, ob sie gleich durch Vermischung mit diesen Völkern einige Modificationen erhalten haben mag, indem in den Schriften, nach dem babylonischen Exil geschrieben, eine größere Ausmalung derselben, und eine bestimmte Zahl derjenigen sich findet, die zunächst um den Thron Gottes stehen. So kommt Dan. VIII. 16. IX. 21. Gabriel vor, als Bote Gottes erkennlich, weil er auf Daniels Gebet erscheint, und ihm über die 70 Schabuim Aufschluß giebt Vergl. Luk. I. 19. — Michael X. 13. 21. XII. 1. Vergl. Jud. 9. Offenb. XII. 7., wo dem Michael noch andere Engel gleichsam untergeordnet werden. — Raphael im Buche Tobias; Einer von den Sieben, die vor dem Herrn stehen XII. 15. Offenb. VIII. 2. Diese Namen sind jedoch rein hebräisch, können aber auch Uebersetzungen seyn. Soviel sieht man ihnen gleich an, daß sie Menschen ihren Ursprung zu verdanken haben, und daß sie nach den Wirkungen, welche mit den Engelerscheinungen verbunden waren, geformt wurden. Wenn sich ein Engel selbst so benennt, so geschieht dieß nur der Menschen wegen, um ihnen anzudeuten, daß er derselbe Bote Gottes ist, von welchen dieser oder jener heilige Mann eine Erscheinung oder Vision hatte, den er dann nach der Erscheinung auf diese Weise bezeichnete. Wenn daher der Engel zu Zacharia spricht: „Ich bin Gabriel" Luk. I. 19., und wenn man dieß nicht als von Zacharia erschlossen und hinzugesetzt ansehen will: so heißt dieß nichts anders, als: ich bin derselbe Engel, welchen Daniel in der Vision geschaut und mit diesem Namen belegt hat. Es giebt daher, strenge genommen, nur für die Menschen einen Michael oder Gabriel; denn in der Geisterwelt werden die Engel wohl diesen Namen nicht führen,

*) Vergl. Sind die höheren, geistigen Wesen der Schrift wirklich existirende Wesen? Eine hist. exeg. Abhdlg. von Dr. Göschl. Landsh. 1821.

ob sie gleich auch durch die bestimmten Aufträge Gottes an die Menschen, und den ihnen in der heiligen Geschichte entsprochenen Erscheinungen eine unterscheidende Amtseigenschaft bekommen haben.

Die Väter bekennen und lehren gute Geister:

Justin. »Angelos esse, et semper manere, et in id per dissolutionem non redire, unde sunt progeniti, demonstratum est« [1]).

Athenagoras. »Angelos Deus creavit, rebus scilicet a se creatis providens ita, ut universam quidem Deus et generalem omnium procurationem gereret, eam autem, quae partes attingit, instituti ad hoc munus angeli sustinerent« [2]).

Origenes. »Est etiam illud in ecclesiastica praedicatione esse angelos quosdam Dei et virtutes bonas, qui ei ministran, ad salutem hominum consummandam; sed quando isti creati sint, vel quales aut quomodo sint, non satis in manifesto designatur« [3]).

Euseb. »Ex (Christi) decretis accepimus, esse quasdam post supremum Deum potestates, natura incorporeas, intelligentes, rationales, omnique virtute praeditas, quae circum regem universi choros exerceant, quarum plures etiam usque ad homines ipsius Patris nutu quadam salutari dispositione mittantur, quosque et cognoscere et venerari pro ratione graduque dignitatis (τιμαν κατα το μετρον της ἀξιας) edocti sumus, ut soli Deo, qui rex est universi, adorationis honorem (την σεβασμιον τιμην) tribuamus« [4]).

Athanasius. »Angelus est animal rationale, materiae expers, hymnis Deum praedicans, immortale« [5]).

Basilius. »Angelos initio, ut essent, Verbum opifex omnium condidit; sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus sanctus« [6]).

Epiphanius. »Nisi una cum coelo et terra angeli quoque creati essent, non utique dixisset ad Job. quando genita fuerunt sydera, laudaverunt me omnes angeli mei voce« [7]).

Tertullian. »Nos officia divina angelos credimus« [8]).

Lactantius. »Magna inter hunc Dei Filium et caeteros

---

[1]) Dial. cum. Tryph.
[2]) Leg. pro Christ. c. 24.
[3]) Praedic. Apost. et eccles.
[4]) Demonst. Evang. L. III C. 5.
[5]) De com. essen. Pat.
[6]) In Ps. XXXII.
[7]) Haer. LXV.
[8]) De anima. C. 37.

angelos differentia est. Illi enim ex Deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam Dei tradendam sed ad ministerium creabantur; ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex ore Dei processit« [1]).

Hilarius. »Meminimus, esse plures spirituales virtutes, quibus angelorum est nomen, ecclesiis praesidentes« [2]).

Die Kirche nennt im Nizäischen Symbol Gott den Schöpfer aller unsichtbaren Dinge, worunter wohl die Geister und Engel zu verstehen sind. Bestimmter auf dem IV. Concil im Lateran: »Unum est universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute, simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit naturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, et deinde humanam quasi communem, et spiritu et corpore constitutam» [3]).

Nähere Beschreibung der Engel.

Nach den heil. Büchern sind die Engel

1) Geister, wie sie Hebr. 1. 14. ausdrücklich genannt werden; sie können daher keinen aus Fleisch und Knochen bestehenden Körper haben, nach Luk. XXIV. 39. Die Zungen I. Kor. XIII. 1., das Antlitz der Engel Apg. VI. 15. sind nur bildliche Ausdrücke für ihre Wissenschaft und Vortrefflichkeit.

2) Sie erfreuen sich der Gnade der Unsterblichkeit. Christus sagt ausdrücklich: „(Die Menschen in der Auferstehung) können nicht mehr sterben, denn sie sind Engeln gleich.“ Luk. XX. 36.

3) Sie stehen in einer ganz eigenen nahen Verbindung mit Gott und schauen ihn; denn sie heißen Engel Gottes Matth. XXII. 30. Luk. XII. 8. 9. Joh. I. 52. Matth. XVIII. 10.

4) Sie sind heilige, d. h. in Erfüllung des göttlichen Willens beständige Wesen, welches aus ihrer Verbindung mit Gott, aus ihrer Benennung: heilig Luk. IX. 26., auserwählt I. Tim. V. 21. und aus Matth. VI. 10. sich ergiebt.

5) Ueber die Menschen erhabene und herrliche Wesen, weil ihnen die Menschen erst in der Auferstehung gleich werden Matth. XXII. 30. Luk. XX. 38. und weil sie Paulus mit Christus vergleicht, um dadurch seine Größe und Erhabenheit über Alles

[1]) Divin. Instit. L. IV. c. 8. [2]) In Ps. CXXIX. [3]) Capit. I.

auszudrücken Hebr. I. Das Herrliche aber kann nur mit dem Herrlichen verglichen werden.

6) Mächtige Wesen; denn die Macht Christi wird von den Aposteln besonders dadurch hervorgehoben, daß die Engel ihm unterworfen sind I. Petr. III. 22. Daselbst kommen sie auch vor in Verbindung mit ἐξουσίαι und δυνάμεις; dann heißt es ausdrücklich: „die Engel sind an Stärke und Macht größer (als die Menschen)." II. Petr. II. 11.

7) Mit höherem Wissen begabt; denn da Christus das tiefe Verborgenseyn des Tages des Welt-Endes darstellen wollte, sagte er, daß ihn nicht einmal die Engel wüßten Mark. XIII. 32., wodurch er ihre große Erkenntniß andeutete; sie wissen um die Bekehrung der Sünder auf Erden Luk. XV. 10., und suchen die Geheimnisse des Christenthums zu erforschen I. Petr I. 12.

8) Sind selige Wesen, wie ihr Aufenthalt im Himmel, ihr Seyn mit Gott und den Seelen der Gerechten, ihr beständiges Schauen und Genießen des höchsten Gutes erweiset.

9) Demohngeachtet sind sie Geschöpfe Gottes und ihm unterthan Kol I. 16. Hebr. XII. 9.

Die Väter lehren die meisten dieser Puncte einmüthig, nur legen Einige den Engeln feine Körper bei; Mehrere hingegen stellen sie als durchaus unkörperlich und rein geistig hin.

Die Kirche spricht auf dem VII. ökum. Concil, dem zweiten zu Nizäa, die Engel als heilig und unkörperlich aus [1]). Auf derselben Synode wurde ein Dialog des Bischofs Johannes von Thessalonich vorgelesen, worin er die Engel als »non incorporales omnino et invisibiles, subtiles autem corpore et aerios et igneos« darstellte; allein die Synode hat nur das aus diesem Fragmente vom Patriarchen Tarasius abgezogene Resultat gutgeheißen: »Quod et angelos oporteat pingi, quoniam circumscripti sunt, et veluti homines aparuerunt multis» [1]).

Menge und Verschiedenheit der Engel.

Die Schriften des N. B. erwähnen der Engel gewöhnlich in vielfacher Zahl. Christus spricht von mehr als zehn Legionen Engeln Matth. XXVI. 53., Paulus von Myriaden und Chören derselben Hebr. XII. 22.; noch ist vom himmlischen Heere die

[1]) Act. V.

Rede, das durch Engel erklärt wird: „Plötzlich war bei dem Engel eine Schaar des himmlischen Heeres (πληθος στρατιας ουρανιου). — Und es geschah, wie hinweggingen von ihnen die Engel —" Luk. II. 13. 15.

Eine Verschiedenheit und Rangordnung unter den Engeln lassen folgende Stellen abnehmen:

„Der Vater setzte Christus zu seiner Rechten im Himmel über jedes Fürstenthum, jede Macht, Kraft und Herrschaft, und über jeden Namen, genannt nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen." Eph. I. 20 23. Die Fürstenthümer — in diesem Zeitalter sind wohl nichts anders, als die Großen der Erde: die Fürstenthümer in der andern Welt können dann auch Nichts anders, als mächtige geistige Wesen bezeichnen, die unter einander an Würde und Herrschaft eben so Verschieden sind, wie die Mächtigen und Großen der Erde.

„Mir — ist gegeben jene Gnade, — zu erleuchten Alle über die Anstalt des Geheimnißes, welches verborgen war von Ewigkeit her in Gott, der Alles geschaffen hat, damit nun bekannt würde den Fürstenthümern und Mächten im Himmel durch die Kirche die vielfältige Weisheit Gottes." Eph. III. 5. 11. Der Beisatz „im Himmel läßt sogleich an überirdische, geistige Wesen denken, die wohl der Natur nach eben das, was die Engel, aber von diesen und von einander selbst an Macht und Würde unterschieden seyn mögen; solche Gleichheit und Verschiedenheit ergiebt sich deutlich aus I. Petr. III. 22.

Noch wird besonders ein αρχαγγελος genannt I. Thess. IV. 16. Jud. 9.; dagegen sind die Kräfte des Himmels XXIV. 92. nach der dortigen Zusammenstellung entweder die sichtbaren Himmelskörper überhaupt, oder die sie in regelmäßiger Ordnung erhaltenden Gesetze.

In den Büchern des A. B. zeigt sich aus den bereits angeführten Texten gleichfalls die Mehrzahl der Engel. Man sehe noch besonders V. Mos. XXXIII. 2. Dan. VII. 10. Auch der vorkommende Ausdruck „Heer der Himmel" bedeutet wohl zuweilen die Gestirne V. Mos. IV. 19. XVII. 3. II. Kön. XVII. 16. XXI 3. 5. XXIII. 4. 5. Jes. XL. 26. Jer. XIX. 13. XXXIII. 22.; aber auch die Menge der Engel:

„Preiset Jehova ihr seine Engel,
Ihr Gewaltigen, Thäter seines Wortes,
Horchend auf die Stimme seines Wortes!

Preiset Jehova all seine Heere,
Ihr seine Diener, Thäter seines Willens!
Preiset Jehova all seine Werke!

Ps. CIII. (Vul. CII.) 20. 21.

„Lobet Jehova, all seine Engel!
Lobet ihn, all seine Heere!
Lobet ihn, Sonn' und Mond!
Lobet ihn, alle leuchtende Sterne!"

Ps. CXLVIII. 2. 3.

Ferner I. Kön. XX. 19 20. (oben S. 157.), wo Himmelsheer als der Rath Gottes vorkömmt.

Als höhere Engel werden aus dem A. B. aufgeführt

1) Die Cherubim, worüber folgende Stellen Aufschluß geben: „Jehova stellte vor den Garten Eden die Cherubim mit der Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens" I. Mos. III. 24. „Mache zween Cherubim von Gold; aus dem Ganzen mache sie an den beiden Enden des Deckels (der Lade), und mache einen Cherub an diesem Ende, und einen Cherub an dem anderen Ende; an dem Deckel mache die Cherubim — sie sollen ihre Flügel ausbreiten darüber hin, überdeckend mit ihren Flügeln den Deckel, mit ihren Angesichtern gegen einander über; auf den Deckel sollen die Angesichter der Cherubim gerichtet seyn." II. Mos. XXV. 18 — 21. „Sie holten die Lade des Bundes Jehovas Zebaoth sitzend (über) den Cherubim." I. Sam. IV. „Er (Salomo) machte im Hause des Allerheiligsten zween Cherubim, ein Kunstwerk; und sie überzogen sie mit Gold; und die Flügel der Cherubim: ihre Länge war 20 Ellen; der Flügel des einen, 5 Ellen lang, rührte an die Wand des Hauses, und der andere Flügel, 5 Ellen lang, rührte an den Flügel des andern Cherub; also auch der Flügel des andern Cherub, 5 Ellen lang, rührte an die Wand des Hauses, und der andere Flügel, 5 Ellen lang, reichte an den Flügel des andern Cherub, so daß die Flügel dieser Cherubim ausgebreitet 20 Ellen lang waren; und sie standen auf ihren Füßen, und ihre Gesichter (waren gerichtet) auf das Haus. Und er machte den Vorhang von Hyazinth, und Purpur und Carmosin und Byssus, und machte daran Cherubim". II. Chron. III. 10 — 15. Vergl. I. Kön. VI. 23 — 36. I. Chron. XXVIII. 18. „Jehova fuhr auf dem Cherub, und flog und schwebt' auf des Windes Fittigen." II. Sam. XXII. 11. Ps. XVIII. 11.

„Der du sitzest (über) den Cherubim, erscheine!"

Ps. LXXX. (Vulg. LXXIX.) 2.

„Jehova (ist) König, es zittern die Völker;
Er sitzt (auf) Cherubim, es bebet die Erde."

Ps. XCIX. (Vulg. XCVIII.) 1.

„Ich schaute, und sieh! an der Wölbung über dem Haupte der Cherubim war's wie Saphirstein zu schauen, die Gestalt eines Thrones sichtbar über denselben. Und es sprach (Jehova) zu dem Manne, gekleidet in Leinwand: gehe zwischen die Räder hin unter dem Cherub, und fülle deine Hände mit glühenden Kohlen zwischen den Cherubim, und streue sie über die Stadt; und er ging hinein vor meinen Augen. Die Cherubim aber standen auf der rechten Seite des Hauses, als der Mann hineinging, und Gewölk erfüllte den inneren Vorhof. Und es erhob sich die Herrlichkeit Jehovas, von dem Cherub zur Schwelle des Hauses, und das Haus ward erfüllt vom Gewölke, und der Vorhof vom Glanze der Herrlichkeit Jehovas; und das Geräusch der Flügel der Cherubim wurde gehört bis zum äußersten Vorhof, wie die Stimme Gottes des Allmächtigen, wenn er spricht. Und als er befohlen hatte dem Manne gekleidet in Leinwand und gesagt: nimm Feuer zwischen den Rädern unter den Cherubim, ging er hinein und stellte sich neben dem Rad, und es streckte der Cherub seine Hand zwischen den Cherubim heraus zum Feuer, welches zwischen den Cherubim war, und nahm's und gab's in die Hände des Gekleideten in Leinwand; und er nahm's und ging heraus. Sichtbar war an den Cherubim das Gebilde einer Menschenhand unter ihren Flügeln. Und ich schaute, und sieh! vier Räder neben den Cherubim, immer ein Rad neben einem Cherub; und das Ansehen der Räder war wie der Schimmer eines Tarschisch-Steines. — Und vier Gesichter hatte jedes (Thier); das eine Gesicht war das Gesicht eines Stieres (כרוב), das zweite Gesicht das Gesicht eines Menschen, das dritte das Gesicht eines Löwen, das vierte das Gesicht eines Adlers. Und es erhoben sich die Cherubim. Es war die Thiergestalt, die ich schaute am Flusse Chebar. Wenn die Cherubim gingen, gingen auch die Räder neben ihnen, und wenn die Cherubim ihre Flügel schwangen, um sich zu erheben über die Erde, so drehten sich die Räder auch nicht hinweg von ihrer Seite; bei ihrem Stillstand standen sie, und bei ihrem Aufflug erhoben sie sich, denn der Geist der Thiergestalt war auch in ihnen. Und es ging heraus die Herrlichkeit Jehovas von der Schwelle des Hauses, und stand über den Cherubim, und es schwangen die Cherubim ihre Flügel, und erhoben sich von der Erde vor meinen Augen; bei ihrem Ausgange folgten die Räder. Und es

hielt am Eingange des Thores am Hause Jehovas gegen Morgen, und die Herrlichkeit des Gottes Israels war oben über ihnen. Es war die Thiergestalt, welche ich schaute unter dem Gott Israels am Flusse Chebar, und ich erkannte, daß sie Cherubim wären. Vier Gesichter hatte jedes, und vier Flügel jedes, und die Gestalt von Menschenhänden unter ihren Flügeln; und die Gestalt ihrer Gesichter war die der Gesichter, welche ich schaute am Flusse Chebar". — Ezech. X. vergl. I. 5 — 15. Der mächtige König von Tyrus heißt ein Cherub: „Du ein Cherub, gesalbt, überschattend." XXVIII. 14.

Die Darstellung eines Cherub ist hienach verschieden. Mose giebt ihnen Flügel und Angesichter, und setzt sie auf den Deckel der Bundeslade; eben so, aber in kolossaler Figur, bringt sie Salomo als Zierde in den Tempel. David drückt zwar nicht ihre Gestalt, wohl aber ihre Stärke aus, wenn er Jehova auf ihnen thronen und daher fahren läßt. Ezechiel zeichnet sie als Menschen- und Thiergestalten. Da aus dem Worte *) selbst keine befriedigende Bedeutung sich heraus finden läßt, so könnte man annehmen, daß es zuerst zur Bezeichnung der vor Eden hingestellten und dasselbe bewachenden Engel-Wesen gebraucht ward, die dann späterhin verschiedene Beschreibung und Ausbildung erhielten. Wirklich scheinen die Cherubim I. Mos. III. 24. zur Idee, dieselben in Bildern auf den Deckel der Bundeslade anzubringen, die Veranlassung gegeben zu haben, denn so wie Cherubim das Eden als den besonderen Aufenthalt Gottes bewachten, so sollten sie ebenfalls als Wächter über der Bundeslade stehen; dazu kamen dann noch andere Vorstellungen, wie bei David und Ezechiel angetroffen werden. Cherubim wurden also ursprünglich für gewisse Boten oder Engel Gottes genommen, indem sie Jehova als handelnde Wesen beigegeben und, mit einem blitzenden Schwerte versehen, als Bewahrer Edens aufgestellt sind. Was aber sonst bei Mose und später von ihnen vorkömmt, gehört mehr zu ihrer Ausschmückung, wobei man indessen immer ihre Macht und ihr Seyn um Gott hervorschimmern ließ.

*) כרב, wovon man כְּרוּב ableiten will, bedeutet eigentlich schneiden, dann pflügen im Chald. und Syr., auch einschneiden, schnitzen. Man wird dadurch auf Stier oder geschnitztes Bild geleitet; aber nichts von diesen findet man an den Cherubim I. Mos. III. 24. und bei David. Dionysius erklärt Cherubim mit χυσις σοφιας, profusio sapientiae, dem Chrysostomus, Augustin, Hieronymus und Andere gefolgt zu seyn scheinen, aber ohne allen Grund.

2) Die Seraphim erscheinen in folgender Beschreibung: „Im Todesjahre des Königs Usia sah ich (Jesaia) den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und seine Schleppe füllte den Tempel. Seraphim standen um denselben. Sechs Flügel hatte ein jeder: mit zweien bedeckte er sein Gesicht, mit zweien bedeckte er seine Füße, und mit zweien flog er. Und es rief dieser zu jenem und sprach: heilig, heilig, heilig Jehova Zebaoth! voll (ist) die ganze Erde (von) seiner Herrlichkeit! Und erschüttert wurden die Pfosten der Thore von der Stimme der Rufenden, und das Haus ward angefüllt mit Rauch. Da sprach ich: wehe mir! ich verstumme; denn ein Mann von unreinen Lippen (bin) ich, und in der Mitte eines Volkes von unreinen Lippen wohne ich, und den König Jehova Zebaoth haben meine Augen gesehen. Und es flog zu mir einer von den Seraphim, in seiner Hand eine glühende Kohle, die er mit der Zange vom Altare nahm, und berührte meinen Mund und sprach: sieh! (so wie) dieß berührt deine Lippen, weichet deine Missethat und ist deine Sünde versöhnt." Jes. VI. 1. — 8. Einige leiten das Wort Seraphim von שָׂרַף ab, welches im Hebräischen den Cerasten, die edle Schlange bedeutet IV. Mos. XXI. 6. 8. V. Mos. VIII. 15., und glauben, der Prophet möchte die Seraphim in Schlangengestalt, vielleicht mit einem Cerastenkopf, gesehen haben; allein es ist dieß eine bloße Vermuthung, wofür auch die Beschuldigung des Celsus gegen die Christen, daß sie Engel mit Schlangen- oder Drachenköpfen verehrten, keinen Grund abgeben kann, indem man weiß, wie Vieles noch den Christen angedichtet wurde. — Andere leiten es aus dem Arabischen ab, wo es die Bedeutung von edel, vornehm = Scherif hat; die Seraphim wären so mit die Edeln, die Magnaten im Himmel. — Wieder Andere machen aus Seraphim räuchernde Priester, von שָׂרַף: Verbrennen, und dann besonders von dem Verbrennen des Rauchwerks gebraucht; es ist auch in der obigen Beschreibung von Rauch und Kohlen die Rede. — Die Väter übersetzen: feurige Engel, *εμπρησθεντες*: angezündet, *θερμαινοντες*: erhitzend nach Dionys und Cyrill von Alexandrien, *εμπυρα στοματα* nach Chrysostomus. Gregor nennt sie ardentes, incendentes und setzt die Erklärung bei: »Quia ita Deo conjuncta sunt, ut inter haec et Deum nulli alii spiritus intersint; tanto magis ardent, quanto hinc vicinius vident. Quorum profecto flamma amor est, quia quo subtilius claritatem divinitatis ejus aspiciunt, eo validius in eius amore flammescunt.« — Die annehmlichste Bedeutung möchte seyn Rauchwerk-Anzündende, dergle-

chen Offenb. VIII. 3 — 6. vorkommen; man hat aber auch unter ihnen gewisse Engel zu verstehen, die wieder in eine sinnliche Hülle geworfen sind, wie Gott selbst sitzend auf einem Throne mit einer Schleppe erscheint. Das Ganze ist ein Bild, welches dem heil. Seher lebhaft vorschwebte; nimmt man nun dem Bilde die Farben, so bleiben in der Grundzeichnung Gott und die ihm dienenden Geister, welche allerdings Realität haben; es wären demnach Cherubim und Seraphim wahre, jedoch wegen ihrer besondern Benennung in gewisser Hinsicht ausgezeichnete, Engel

Die Väter lehren nicht nur die Vielheit der Engel, sondern auch ihre förmliche Rangordnung; daher die sogenannte Hierarchia coelestis, die sich in folgenden Abstufungen ausbildete:

Seraphim.	Cherubim.	Throni.
Dominationes.	Virtutes.	Potestates.
Principatus.	Archangeli.	Angeli.

Augustin schreibt hierüber: »Esse sedes, et dominationes, principatus, et potestates in coelestibus adparatibus, firmissime credo, et differre aliquid indubitata fide teneo, — sed quaenam ista sint, et quid vere inter se differant, nescio« [1]).

Die Kirche bekennt diese himmlischen Dynastien in den Präfationen zur Liturgie.

Verhältniß der Engel zu den Menschen.

Die Engel sind von Gott den Menschen bestellte Helfer *) zur Erlangung des Heils.

Solches zeigt Christus an, da er spricht: „Sehet zu, daß ihr keinen dieser Kleinen verachtet; denn ich sage euch, daß ihre Engel im Himmel immer schauen das Antlitz meines Vaters im Himmel.“ Matth. XVIII. 10. Zu merken ist hier der Ausdruck „Ihre Engel:“ man kann nicht Menschen darunter verstehen, welche Engelstelle schon an ihnen vertreten haben, und nach ihrem Tode zum Lohne

[1]) Ad Orosium C. 11.

*) Sie kommen zwar auch als Vollstrecker der göttlichen Strafgerichte in der Schrift vor, Apg. XII. 23. I Mos. III. 24. II. Sam. XXIV. 15 — 17. I Chron. XXI. 15. 16. Ps. XXXV. (V. XXXIV.) 5. LXXVIII. (V. LXXVII.) 49. Jes. XXXVII. 36. II. Kön. XIX. 35. II. Chron. XXXII. 21.; allein sie scheinen hier mehr als Bilder der rächenden Gottheit zu stehen.

der Anschauung Gottes gewürdigt wurden, denn von einer solchen Vergangenheit spricht Christus offenbar nicht; er hätte auch verstorbene Menschen nicht mehr „Ihre Engel" heißen können, indem das „Ihre" hier noch ein beständiges Thätigseyn für sie anzudeuten scheint; natürlicher hätte er sich dann etwa so ausgedrückt: wer einen Engel macht an diesen Kleinen auf Erden, der wird einstens ewig schauen das Antlitz des Vaters im Himmel; aber auch dieß kann der Sinn nicht seyn, weil von Engeln die Rede, die schon im Himmel, d. h. himmlische Wesen sind. Der Ausdruck: „Ihre Engel" muß daher ein besonderes Bestimmtseyn der Engel für diese Kleinen bedeuten, oder: es ist damit gesagt, daß Engel zum Schutze dieser Kleinen aufgestellt sind; und diese Engel heißen deßwegen Ihre Engel. Paulus schreibt: „Sind nicht alle (Engel) dienstbare Geister, zum Dienste gesandt um jener willen, welche Heil erben wollen? „Hebr. I. 14. Hienach erscheinen die Engel beauftragt mit Beförderung des menschlichen Heilsgeschäftes. Da der Satz von dem Apostel ganz allgemein ausgesprochen ist, so kann das wohlthätige Wirken der Engel für die Menschen keineswegs als auf eine gewisse Zeit beschränkt, oder für unsere Tage als gänzlich aufgehoben, sondern es muß als auch jetzt noch fortwährend angesehen werden, um so mehr, weil es nicht weniger Wunsch und Bedürfniß der Menschen bleibt, das Heil zu erlangen. Solch wohlthätige Wirksamkeit der Engel zeigt sich endlich noch aus den oben angeführten Erzählungen ihrer mancherley den Menschen erwiesenen Dienste.

Dafür sprechen auch dergleichen aus dem A. B. I. Mos. XXIV. 7. Richt. XIII. 3. Tob. V. 21. XII. 12. flg. Bei Daniel ist noch von einem Obersten (שַׂר) Persiens X. 13., Griechenlands Vs. 20., der Juden Vs. 21. XII. 13. (Michael) die Rede, die auch mit einander im Kampfe sind. Es läßt sich aber aus diesem Buche der Visionen für das Daseyn eigener Schutzgeister ganzer Reiche und Nationen Nichts mit Bestimmtheit und Zuverlässigkeit entnehmen; aus demselben Grunde kann auch die Apokalypse nicht als Quelle für solche Theorie gebraucht werden, wo Engel vorkommen, welche den Winden VII. 2. 3.: dem Feuer XIV. 18., dem Wasser XVI. 5. vorgesetzt sind.

Die Väter zeichnen das Dienstverhältniß der Engel in der Art:

Athenagoras. Sieh oben S. 209.

Klemens Alex. »Hic est, qui dat Graecis sapientiam per

inferiores angelos; sunt enim jussu divino et antiquo per gentes distributi angeli« [1]).

Origenes. »Ergo intelligitur esse et alius Pauli angelus, sicut est Petri, et alius alterius apostoli et singulorum per ordinem« [2]). »Adest unicuique nostrum, etiam minimis, qui sunt in ecclesia Dei, angelus bonus, angelus Domini, qui regat, qui moneat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis, et miserationibus exposcendis, quotidie videat faciem patris, qui in coelis est, sicut Dominus designat in Evangeliis. Et iterum secundum ea, quae Joannes in Apoc. scribit, unicuique ecclesiae generaliter angelus praeest, qui vel collaudatur pro bene gestis populi, vel etiam pro delictis ejus culpatur« [3]).

Euseb. Sieh oben S. 209.

Basilius. »Alii (angelorum) gentibus praepositi sunt, alii vero fidelium singulos consequuntur. — Quod vero singulis fidelium adsit angelus, ut paedagogus quidam et pastor ad vitam dirigendam, nemo contradicet, qui verbum Domini recordatur: ne contemnatis" [4]).

Epiphanius. Regna et gentes *) sub angelis posita sunt« [5]).

Chrysostomus. Unicuique nostrum assidet angelus» [6]).

Tertullian. Sieh oben S. 209.

Hilarius. Siehe oben S. 210.

Ambrosius. »Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt« [7]).

Hieronymus. »Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum« [8]).

Augustin. »Magna cura et vigilanti studio adsunt nobis

---

[1]) Strom. L. VIII. [2]) Hom. XX. in Num.

[3]) Hom. XI. in Num. [4]) Cont. Eunom. L. III.

*) Diesen Glauben gründen die Väter vorzüglich auf die mißverstandene Stelle V. Mos. XXXII. 8., welche nach dem Hebräischen also lautet: „Als der Höchste Sitze gab den Völkern, und von einander sonderte die Menschenkinder, setzte er die Gränzen der Stämme nach der Zahl der Kinder Israels." Die LXX haben ἀγγέλοι θεου statt Kinder Israels übersetzt.

[5]) Haer. LI [7]) L. de Viduis.

[6]) Orat. XIV. in epist. ad. Hebr. [8]) In Matth. XVIII. 10.

omnibus horis et locis succurentes et providentes necessitatibus nostris« [1]).

Die Kirche feiert ein eigenes Schutzengel-Fest.

Verehrung und Anrufung der Engel.

Da nach dem Gesagten die Engel

1) heilige und auserwählte,
2) einer besonderen Anschauung Gottes gewürdigte,
3) mit großen Vorzügen vor den Menschen begabte,
4) denselben zu ihrem Heile verhilfliche Wesen sind:

so dringt sich ihre Verehrung und Anrufung jedem frommen Gemüthe schon natürlich auf, welche jedoch nur in Anerkennung und Anrühmung ihrer Vortrefflichkeit, in Nachahmung ihrer nachahmlichen Eigenschaften, in Empfehlung in ihren Schutz und ihre Fürbitte, keineswegs in ihrer Anbetung oder im Wahne ihrer alleinigen Verwendung bei Gott, mit Hintansetzung des Mittlers, b esteht, wie solches in der Schrift selbst verboten ist Offenb. XIX. 16. XXII. 8. 9. und Kol. II. 18., wo es heißt: „Niemand führe euch irre, der schwärmet mit Demuth und Engeldienst. *θρησκεια των αγγ.*", wobei Chrysostomus bemerkt: »Erant nonnulli dicentes: non oportet, nos per Christum aditum habere ad Deum, sed per angelos« [2]); Andere aber eine englische, übermenschliche, d. h. übertriebene Frömmigkeit (Engelheiligkeit) ausgedrückt finden wollen.

Es läßt aber sowohl Christus Matth. XVIII. 18. Luk. XII. 8. eine den Engeln schuldige Verehrung abnehmen, als auch Paulus I. Kor. XI. 10: „Das Weib soll die Oberherrschaft (des Mannes) am Haupte tragen, der Engel wegen. *δια τους αγγελους.*" Der Apostel will nämlich, daß die Männer mit unbedecktem, die Weiber aber mit bedecktem Haupte (mit Verschleierung, dem Zeichen der Herrschaft des Mannes über das Weib) in den religiösen Versammlungen erscheinen, und zwar der Engel wegen. Nun verstehen hierunter wohl Einige die Verkünder des Evangeliums, Andere die Kirchenvorsteher, wieder Andere die von den Heiden gesandten Ausspäher nach Jak. II. 25. Allein da es nicht wahrscheinlich ist, daß Paulus Menschen als Motive seiner Vorschrift aufgeführt hat; da er sonst zur Einprägung seiner Ermahnungen auf Engel hinweist I. Tim. V. 21.; da ferner im christlichen Alterthume der Glaube sich vorfindet, daß Engel

[1]) Soliloquia C. [2]) In epist. ad Coloss. Hom. VI.

bei der Opferfeier der Christen mit Andacht gegenwärtig sind: so darf man dieselben auch im obigen Texte annehmen, und sie wären dann als ein Gegenstand der Ehrfurcht hingestellt.

Von den Vätern geschieht dasselbe.

Justin. »Deum et filium, qui ab eo venit, et caeterorum, qui illum affectantur eique assimilati sunt, bonorum angelorum exercitum, et spiritum propheticum colimus et adoramus, ratione et veritate venerantes. *σεβομεθα και προσχυνουμεν, λογω και αληθεια τιμωντες*« [1]).

Origenes. »Putat (Celsus) ex eo, quod cum Deo Filium ejus colamus, consequens esse, ut non Deum solum, sed etiam ejus ministros colendos esse sentiamus. Si intellexisset, quinam sint post Dei Unigenitum vere ministri Dei, ut Gabriel, Michael, et alii Angeli atque Archangeli, et eos colendos esse dixisset; fortasse, repurgatis cum significatione illius vocis colere (*θεραπευειν*), tum ejus qui colit officiis, hoc loco pro rei momento attulissem ea, quae de hoc argumento assequi intellectu potui. Cum autem ministros existimet daemones illos, qui adorantur a gentibus, non rerum consequentia nos cogit, eorum admittere cultum, quos scriptura docet esse ministros mali illius et principis hujus saeculi, qui a Deo avertit, quoscumque potest. Detrectamus igitur omnino illos, quos reliqui homines venerantur, colere et illis servire, quia ministri non sunt« [2]).

Euseb. Sieh oben S. 209.

Hilarius. »Intercessione horum (angelorum) non natura eget, sed infirmitas nostra« [3]).

Ambrosius. Sieh oben S. 219.

Augustin. Sancti chori angelorum atque archangelorum! per illum, qui vos elegit, et de cujus contemplatione gaudetis, vos rogare praesumo, ut pro me culpabili Deo supplicare dignemini« [4]).

Wenn nun gleichwohl Chrysostomus predigt: »Secundum Deum omnia et dicite et agite; nolite angelos introducere. — Diabolus introduxit ea, quae sunt angelorum, nobis honorem invidens; Daemonum tales sunt incantationes; etiam si sit angelus, etiam si archangelus, etiam si Cherubim: ne patiaris; nam ne hae quidem potestates excipient, sed excutient, cum viderint Dominum contumelia

---

[1]) Apol. I. c. 6.
[2]) Cont. Cels. L. VIII. 13.
[3]) In Ps. CXXIX.
[4]) Meditat. c. 40.

affectum« [1]); wenn ferner die Väter auf dem Concil zu Laodizea um das Jahr 372 festsetzen: »Quod non oporteat, christianos ecclesiam Dei relinquere, et abire atque angelos nominare (ονομαζειν), et congregationes facere, quae interdicta noscuntur; siquis igitur inventus fuerit huic occultae indololatriae serviens, sit anathema, quia derelinquit D. N. J. C. Filium Dei, et se idololatriae tradidit« [2]); wenn endlich Theodoret bemerkt, diese Synode habe durch ein Gesetz verboten »το τοις αγγελοις προσευχεσθαι« und beisetzt: Hodieque oratoria s. Michaelis apud illos (Phrygios) et eorum finitimos videre licet« [3]); so hat man hier nur einen abergläubischen und abgöttischen, der Anbetung Gottes und dem Mittleramte Christi nachtheiligen, Engeldienst anzunehmen, desgleichen die Angelici am Ende des II. Jahrh. beschuldigt werden.

Die Kirche hat sich über die Verehrung der Engel auf dem VII. ökum. Concil, dem II. zu Nizäa a. 787. also ausgedrückt: »Honorare et magnificare (τιμαν και μεγαλυνειν) didicimus — sanctas et angelicas virtutes« [4]).

Die Einwendungen gegen diese Lehren heben sich, wenn man bedenkt, daß Gott in der physischen Welt so unendlich Vieles durch andere Menschen wirken, und so diese gleichsam schon zu Engeln werden läßt; ferner daß jeder Abhängige und Hilfsbedürftige den Drang hat, Hilfe zu suchen, wo er sie nur immer zu finden glaubt, daß er daher die Menschen anfleht, ob er gleich sein letztes und höchstes Vertrauen auf Gott setzt, weßwegen er nun wohl auch an die Engel sich wendet, von denen er weiß, daß sie zu seiner Hilfe gesandt werden. — Eine Hofhaltung Gottes und ein Minister-Dienst desselben ist hierin nicht zu finden. Dagegen die Engel ganz und gar aus der Wissenschaft und dem Leben verdrängen verräth entweder ein stolzes und befangenes Gemüth, das sich selbst für das Letzte und Höchste der Schöpfung hält, oder einen stumpfen Sinn, der in Hinstieren auf die ihm entgegenstehende Wand der Sichtbarkeit von Dingen über und hinter derselben keine Ahnung hat.

Lehre der übrigen alten Welt von Mittelgeistern.

Die Hindus haben eine Menge guter Engel, welche die

---

[1]) In epist. ad. Coloss. Hom. IX.
[2]) Can. XXXV.
[3]) In Coloss. II. 18.
[4]) Act. IV.

Oupnek'haten »Fereschtehha« heißen; sie zeichnen auch einen als ihren Fürsten aus: »Andr, Radja των Fereschtehha« [1]).

Im Parsismus kommen Izeds und Amschaspands vor, die als Engel und Erzengel gedeutet werden können; diese, sieben an der Zahl, jene zu Tausenden erhalten die Naturdinge wider ihre Feinde, spenden Segen, Güter, Weisheit — und werden angerufen [2]). Hostanes, der vornehmste der Mager »Angelos, id est ministros et nuncios Dei, sed veri, ejusque venerationi novit adsistere, ut et nutu ipso et vultu Domini territi contremiscant« [3]).

Die Dämonien der Griechen und die Genien der Römer sind bekannt. Bei Homer erscheint Hermes oder Merkur als Götterbote, und Iris als himmlische Geschäftsträgerin. Beide lassen sich vom Himmel herab, und bringen die Aufträge der Götter an die Menschen. Letztere heißt ausdrücklich ολυμπιος Αγγελος.

„Zeus entsandte nun Iris zu Ilios heiliger Veste:
Eile mir, hurtige Iris! verlassend die Höh'n des Olympos.
Sprach's und Iris erhub sich, die windschnell eilende Bötin."

Und Priamos sagt von ihr:

„— — Mir nahte von Zeus olympische Botschaft" [4]).

Plato lehrt Dämonien »medios inter Deum et mortalem — interpretes et sequestres rerum hominum ad Deos et ad homines deorum, et quidem illorum preces et sacrificia, horum mandata et praemia sacrificiorum (transmittentes)« [5]).

Insbesondere beurkunden den Glauben an Schutzgeister der Menschen

Orpheus: „Δαιμονα τ' ηγαθεον και δαιμονα πημονα θνητων" [6]).

Pindar. „Δαιμων γενεθλιος" [7]).

Menander. „Απαντι δαιμων ανθρι συμπαριστηται
Ευθυς γενομενω, μυσταγωγος του βιου
Αγαθος" [8]).

---

[1]) Brah. XX. Vergl. Le Memorial catholique. Deuxieme année. Aout. Paris C. DCCC. XXV., wo man unter Andern liest: „M. Lonjuinais fit, il y a quelques années, une analyse claire et methodique de l'Oupnek'hat, qui fut insérée dans un recueil périodique".

[2]) Zend-Av. Vergl. Rhode: Die hl. Sage — des Zendvolks.

[3]) Minutius Felix in Octavio C. 26.

[4]) Ilias übers. von Voß. XXIV. 143. 144. 159. 194.

[5]) Sympos. [7]) Olympiad. XIII.

[6]) Hymn. ad. Mus. [8]) Ap. Euseb. De praep. evang. L. XII.

Epiktet bei Arrian. „Επιτροπον εκαστω παρεστησε (ὁ θεος), τον εκαστον δαιμονα, και παρεδωκε φυλαττειν αυτον αυτω —“ [1]).

Horaz. Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturae Deus humanae mortalis in unum
Quodque caput, vultu mutabilis albus et ater“ [2]).

Censorinus. »Genius est Deus, cujus in tutela, ut quisque natus est, vivit. Hic, sive quod una genitur nobiscum, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tuetur, certe a genendo genius appellatur. Eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt, in queis etiam Granius Flaccus in libro, quem de indigitamentis ad Caesarem scriptum reliquit. Hunc in nos maximam, quinimo omnem habere potestatem creditum est. Nonnulli binos genios in iis duntaxat domibus, qaue essent maritae, colendos putaverunt. Euclides autem socraticus duplicem omnibus omnino nobis genium dicit appositum, quam rem apud Lucilium in libro satyrarum nono licet cognoscere“ [3]).

Prudentius. »Quanquam cur Genium Romae mihi fingitis unum,
Cum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
Adsignare suos genios, perque omnia membra
Urbis, perque locos geniorum millia multa
Fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra“ [4]).

Die Edda spricht von den Asen und Asinnen als Schutzgeistern und von ihrer Anrufung [5]).

Die Lehre von den Engeln ist ganz geeignet:

1) Die Rückkehr vom Bösen zu beschleunigen, und die Scheu vor demselben zu unterhalten und zu vergrößern, weil sie sich freuen über die Besserung des Sünders und Zeugen der menschlichen Handlungen sind. Der kindlich-fromme, lebhafte Gedanken an die Gegenwart des Schutzengels kann in den gefährlichsten Augenblicken eine Seele retten, mehr als der Gedanke an Gottes Gegenwart, indem man die Engel schon ihrer Natur nach traulicher und verwandter sich vorstellt.

2) Muth und Kraft einzuflößen zur Betreibung des Heilsgeschäftes, weil man hierin theilnehmende Mithelfer von Oben erwarten kann.

---

[1]) Diss. L. I. C. 14.
[2]) Epist. II.
[3]) De die natali.
[4]) II. Cont. Symach.
[5]) Die Edda von Rühs. Siebent. u. Neunt. Kap.

3) Zur Behendigkeit, Genauigkeit und Ausdauer in Erfüllung des Willens Gottes anzuspornen, weßwegen Christus selbst die Irdischen auf die sittliche Betriebsamkeit der Himmlischen hingewiesen hat Matth. VI. 10.

4) Mit Achtung gegen die Mitmenschen, auch die geringsten, zu erfüllen, indem sie Gott des Schutzes höherer Geister würdigt.

5) Zu Hilfleistungen aller Art in Unglück und Noth zu ermuntern, und die Menschen einander zu Schutzengeln zu machen.

6) Die Hoffnung auf Unsterblichkeit zu erhöhen, indem die Engel als lebendige Sterne aus der Nacht der Ewigkeit den Sterblichen entgegen schimmern.

Lehre vom Satan und den Dämonen.

Existenz des Satans und der Dämonen.

Satan ist nach der Offenbarungslehre ein bösartiger, von Gott verworfener Geist, und der Oberste der Dämonen, diese aber sind an Bosheit und Verwerfung ihrem Fürsten gleiche, jedoch gewisser Maaßen untergeordnete geistige Wesen.

Wenn einmal die Vernunft eine Geisterwelt aufstellt, so kann sie auch feindselige Kräfte statuiren, wie dergleichen in der Körperwelt anzutreffen sind, z. B. das den guten Samen erstickende Unkraut, die für fremdes Leben gefährlichen Raubthiere, die den Leib und die Seele verderbenden Menschenverführer.

Die Schriften des N. B. gebrauchen das Wort διαβολος σατανας wohl auch im weiten Sinne, als Widersacher überhaupt, daher auch von Menschen: von dem seinem Meister entgegenstrebenden Petrus Matth. XVI. 23., vom Verräther Judas Joh. VI. 70., von ehrabschneidenden Weibern I. Tim. III. 11. (Vulg. detrahentes), von Verläumdern II. Tim. III. 3. (Vulg. criminatores); allein sie bezeichnen auch damit ein wirkliches Wesen nach dem aufgestellten Begriffe, wie solches zu ersehen ist vor Allem aus den Reden Jesu selbst. Nach dem Vortrage einer Parabel sagte er zur Erklärung derselben: „Der den guten Samen säet, ist der Sohn Gottes; der Acker die Welt; der gute Same die Kinder des Reiches; das Unkraut die Kinder des Bösen; der Feind, der es gesäet hat, der Teufel; die Aernte das Ende der Welt; die Schnitter sind die Engel.“ Matth. XIII. 37 — 40. Hier kann Diabolos nicht mehr etwas Bildliches oder Ideales seyn, denn er wird in der Enträthselung der bildlichen Rede gerade dem Bilde als etwas Wirkliches

untergelegt, lauter wirklichen existirenden Wesen gleichgestellt, und ohne alle Veranlassung von Christus im Privatunterrichte für seine Jünger erwähnt. Eine ähnliche Parabel findet sich Luk. VIII. 5. folg., wo es in der Erklärung also heißt: „Der (Same) auf den Weg (gestreut) sind jene, welche hören; alsdann kömmt der Teufel, und nimmt ihnen das Wort aus ihren Herzen, daß sie nicht glauben und selig werden." Luk. VIII. 12. Jesus spricht hier wieder den Teufel als wirkliches handelndes Wesen aus; er unterscheidet ihn auch Vs. 13. von der Zeit der Versuchung, Vs. 14. von den Sorgen, dem Reichthume und den Vergnügungen des Lebens.

Noch andere Stellen sind: „Gehet hinweg von mir ihr Verdammten in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist." Matth. XXV. 41. Der Teufel kann hienach weder das Collectivum von allen Lasterhaften, noch das von den Menschen begangene Böse überhaupt, sondern er muß etwas Selbstständiges seyn, weil er von den Bösen ausdrücklich unterschieden wird; noch sprechen die ihm zu Gesellschaftern beigegebenen Engel für seine persönliche Existenz.

„Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben, denn ich bin von Gott ausgegangen. — Euer Vater aber ist der Teufel, und nach eures Vaters Trieben wollt ihr handeln; dieser war ein Menschenmörder vom Anfange her, und bestand nicht in der Wahrheit, weil die Wahrheit nicht in ihm ist. Wenn er die Lüge spricht, so spricht er aus seinem Wesen, weil er ein Lügner ist, und der Vater des Lügners." Joh. VIII. 42. 44. Nur als wirkliches Wesen kann der Teufel Gott so entgegengesetzt und gezeichnet werden.

Aus Aeußerungen der Apostel. Petrus lehrt: „Jesus von Nazareth ging herum wohlthuend und heilend alle, die überwältigt waren vom Teufel, denn Gott war mit ihm." Apg. X. 38. Der Teufel erscheint hier wie Christus als etwas Lebendiges und Wirksames.

Paulus schreibt: „Damit wir nicht überlistet werden vom Satan, denn seine Gesinnungen sind uns nicht unbekannt." II. Kor. II. 11. Wo Satan als denkendes Wesen erscheint. „Dergleichen Pseudoapostel sind trügerische Arbeiter, sich den Schein gebend von Aposteln Christi; und kein Wunder: denn selbst der Satan giebt sich den Schein von einem Engel des Lichtes" II. Kor. XI. 13. 14. Der Satan, unterschieden von den Lügenaposteln, und als Beispiel von der Verstellung dieser aufgeführt, muß etwas Wirkliches seyn.

„Ziehet an die Waffenrüstung Gottes, um euch stellen zu

können gegen die Kunstgriffe des Teufels; denn ihr habt nicht zu kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Herrschaften gegen die Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsterniß, gegen, geistige böse Wesen unter dem Himmel. — Vor allem ergreifet den Schild des Glaubens, daß ihr alle Feuerpfeile des Bösen auslöschen könnet." Eph. VI. 11. 12. 16. Man erklärt diese Stelle von einer Aufmunterung zur Standhaftigkeit bei den Verfolgungen der römischen Obrigkeiten also: Rüstet euch mit Gott gegen eure Feinde: ihr habt es nicht mit schwachen und ohnmächtigen Menschen, mit gemeinen Leuten zu thun, sondern mit mächtigen Fürsten, mit den Beherrschern dieser bösen Welt. Oder: mit Irrlehrern und Sophisten auf dieser Erde. — Allein

1) der ganze Brief giebt keinen Grund, zu vermuthen, daß von den Christen-Verfolgungen durch die römischen Kaiser die Rede ist.

2) Das: Nicht Fleisch und Blut, drückt hier, wie auch sonst Matth. XVI. 17., etwas Höheres, eine geistige unsichtbare Natur aus. Als Gegensatz von Herrschern stände es immer sehr sonderbar, indem diese gleichfalls Fleisch und Blut haben.

3) Der Teufel wird auch von Christus der Fürst dieser Welt genannt Joh. XII. 31. Paulus konnte sich somit ähnlicher Ausdrücke bedienen.

4) πνευματικα της πονηριας, als das Gegentheil von Wesen, die Fleisch und Blut besitzen, können auch keine Irrlehrer und Sophisten seyn, welche auch der Apostel niemals so mächtig geschildert haben würde. Vergl. z. B. I. Tim. IV. 1. flg.

5) Der Beisatz: „Unter dem Himmel, εν τοις επουρανιοις" = in der Luft, beweist dasselbe.

6) Der Apostel redet von den Feuerpfeilen des (του) Bösen; nach der obigen Erklärung hätte er besser των πονηρων geschrieben.

7) Die anbefohlene starke Rüstung zum Kampfe deutet offenbar auf einen mehr als menschlichen Feind. Derselbe muß daher auch vorhanden seyn, wenn die Christen nicht wider ein Phantasma sich waffnen sollen.

„(Des Antichrists) Erscheinung wird seyn nach der Wirksamkeit des Satans, in aller Macht, und in Zeichen und Wundern der Lüge." II. Thess. II. 9. Satan ist somit ein Anderer, als der Widerchrist, wohl aber dessen mächtiger Helfer.

Von den Widersachern der Wahrheit hofft Paulus: „daß sie, los werden von dem Stricke des Teufels, gefangen gehalten von

ihm nach seinem Willen." II. Tim. II. 26. Satan ist hienach ein persönliches mit Willen begabtes Wesen.

Johannes schreibt: „Wer die Sünde thut, ist aus dem Teufel, weil vom Anfange der Teufel sündigt. Dazu erschien der Sohn Gottes, daß er löste die Werke des Teufels. Jeder, der geboren ist aus Gott, thut keine Sünde, weil sein Same in ihm bleibt, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. An diesem werden offenbar die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels." I. Joh. III. 7—11. Dieß Geschichtliche vom Teufel und diese seine Stellung gegen Christus geben dasselbe Resultat. Vergl. „Beweis, daß der Satan keine bloße Fiction ist, sondern wesentlich in den Zusammenhang des Ganzen gehöre, welches das Evangelium uns lehrt" [1].

In den Alttest. Büchern bedeutet שָׂטָן wohl auch einen Ankläger, Widersacher Ps. CIX. 6., Feind I. Sam. XXIX 4., wo David so genannt wird (Vulg. adversarius), II. Sam. XIX. 22. I. Kön. V. 4. XI. 14. 20—26., allein es zeigt doch zuweilen ein böses, wirklich bestehendes, geistiges Wesen an:

„Es geschah an einem Tage: und es kamen die Kinder Gottes, sich zu stellen vor Jehova, und es kam auch der Satan in ihrer Mitte. Und es sprach Jehova zu dem Satan: wo kommst du her? Und es antwortete der Satan Jehova: vom Herumstreifen auf der Erde, und vom Umherlaufen auf derselben. Und es sprach Jehova zu dem Satan: hast du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn wie er ist kein Mann: unbescholten, gerade und gottesfürchtig, und zurückweichend vom Bösen. Und es antwortete der Satan Jehova und sprach: ist Hiob umsonst gottesfürchtig? Schützest du nicht ihn, und sein Haus und Alles, was sein ist, ringsum? Das Thun seiner Hände segnest du, und sein Vieh breitet sich aus im Lande; aber strecke aus deine Hand und rühre an Alles, was sein ist, ob er nicht ins Gesicht dir fluchen wird. Und es sprach Jehova zu dem Satan: sieh! Alles was sein ist (geb ich) in deine Hand; nur wider ihn streck nicht aus deine Hand. Und es ging hinweg der Satan von dem Angesichte Jehovas." Hiob I. 6—13. Darauf werden die Unglücksfälle erzählt, welche Hiob getroffen haben, dann II. 1—8. ein ähnlicher Auftritt. Auch bei aller Ausmahlung der Stelle läßt sich aus derselben doch so viel entnehmen:

1) Man hatte die Idee von einem Wesen, welches auf der Erde herumschwärmet, und die Menschen in ihrem Vertrauen auf Gott wankend und von demselben abtrünnig machen kann.

[1] Eschenmeyers Religionsphilosophie 3ter Thl. Tübing. 1824.

2) Dieses Wesen hieß der Satan: הַשָּׂטָן; der vorgesetzte Artikel ה ist hier eben so charakteristisch als der griechische ὁ.

3) Der Satan kömmt ohne alle weitere Erklärung, daher als etwas schon allgemein Bekanntes vor.

4) Er gehört nicht zu den Kindern Gottes, denn er wird ganz besonders genannt. Es heißt ausdrücklich: auch der Satan fand sich ein bei den Kindern Gottes. Er ist also etwas von ihnen Verschiedenes. Daß er aber in der Familie Gottes mitsteht, gleichsam als Diener, der nichts thut, ohne von Gott einen besonderen Auftrag zu haben, daß er mit Gott spricht, von diesem die Erlaubniß erhält, den Hiob mit Plagen heimzusuchen, dieß ist Darstellung des Verfassers; auch Offenb. XII. 10. ist Satan „der Verkläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht im Angesichte Gottes verklagte."

Eine ähnliche Stelle:

„Er zeigte mir den hohen Priester Jhosua,
Vor dem Jehova-Engel stehend;
Der Satan stand zur seiner Rechten,
Um Widersacher ihm zu seyn.
Es sprach Jehova zu dem Satan:
Jehova scheltet auf dich Satan,
Wenn er sich wählt Jerusalem;
Ist dieser nicht ein Brand,
Vom Feuer noch gerettet?" Zach. III. 1 — 3.

Ein prophetisches Bild zeichnet die Wiederaufnahme Jerusalems und Jhosuas durch Jehova trotz der Anklagen, die man gegen dieselben vorbringen könnte. Der Ankläger erscheint in der Person des Satans, der aber mit seinen Klagen zurücktreten muß; daß nun derselbe nicht als ein Mensch, sondern als geistiges Wesen zu nehmen sey, fordert die ganze Scene, wo nur allein höhere Wesen: Jehova und der Malach Jehova vorkommen.

„Gott schuf den Menschen mit Unsterblichkeit, und zum Bilde seiner eigenen Eigenthümlichkeit machte er ihn; aber durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt; es eifern ihm aber jene nach, die seines Theiles sind." Weish. II. 23—25. Hier ist die Schlange, welche den ersten Menschen verführte, durch den Teufel erklärt, denn alles Uebrige bezieht sich offenbar auf die Schöpfungs- und Falls-Geschichte, ihm somit wahrhaftiges Seyn gegeben. Aus derselben Stelle wäre auch der Ursprung des Glaubens an den Teufel in der alten Welt zu entnehmen. Nicht die Erklärungsweise des Bösen durch ein böses Princip, nicht der Dualism der

Parsen brachte den Teufel zu den Israeliten: denn diese haben ihn schon im Buche Hiobs, welches älter als ihre Verbindung mit den Persern ist; dann waren sie wohl unterrichtet, daß Gott der Urheber auch des Unglücks ist; sondern der Teufel selbst stellte sich gleich anfangs den ersten Menschen dar, und zeigte sich ihnen und durch sie den Nachkommen als Feind ihres Geschlechtes eben so, wie Gott als Vater und die Engel als Freunde derselben durch ausserordentliche Erscheinungen sich offenbarten.

Nebst dem Teufel ist von den Engeln desselben die Rede Matth. XXV. 41., worunter ihm ähnliche, aber untergeordnete, gleichfalls existirende Wesen zu verstehen sind, indem sie mit ihm in enge Verbindung gestellt, wie er gestraft, und von den zu gleicher Strafe verurtheilten bösen Menschen ausdrücklich unterschieden werden.

Endlich werden auch noch die sogenannten Dämonen als böse Geister aufgeführt, deren Wirklichkeit nach den Neutest. Schriften wieder aus Reden und Thaten Christi zu ersehen ist, denn Er

1) Bezeichnet und behandelt sie als wirkliche Wesen, nicht nur im öffentlichen Leben, sondern auch zu Hause, da ihn seine Jünger in Geheim fragen Mark. IX. 27., auch da, wo ihm die Pharisäer den Vorwurf machen, er treibe die Dämonen im Namen des Belsebubs aus Matth. XII. 22.

2) Giebt das Austreiben der Dämonien als Zeichen an, woraus man erkennen solle, daß das Himmelreich erschienen ist: „Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonien austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen." Matth. XII. 28. Wonach Dämonien als dem Guten feindselige Wesen erscheinen.

3) Ertheilt seinen Jüngern ausdrücklich die Macht, Dämonien auszutreiben, und unterschiedet sie von der Heilkraft der Krankheiten: „Er gab ihnen (den 12 Jüngern) die Macht über unreine Geister, um sie auszutreiben, und zu heilen alle Krankheiten, und alle Schwachheit." Matth. X. 1. Eben so Mark. XVI. 17. 18. Luk. XIII. 32. Vergl. Matth. IV. 24. VIII. 16. Mark. I. 32. 34.

4) Spricht von besonderen Arten der Dämonen und von eigenen Mitteln zu ihrer Vertreibung: „Diese Art von Dämonen kann nur durch Fasten und Beten vertrieben werden." Mark. IX. 28.

5) Setzt sie in die engste Verbindung mit Satan, wie noch besonders gezeigt werden soll.

Aus Aeußerungen der Apostel und Jünger Christi, die sich

z. B. freuen, daß ihnen sogar die Dämonien unterthänig sind Luk. X. 17.; und wenn Jakobus schreibt: „Auch die Dämonen glauben und zittern" II. 19.; so giebt er sie gewiß als denkende Wesen zu erkennen.

In den Schriften des A. B. kömmt zwar das Wort Dämon nach der Uebersetzung der Vulgata und der LXX öfters vor, allein der Grundtext drückt gewöhnlich etwas anders aus, nämlich:

»Et nequaquam ultra immolabunt hostias suas daemonibus, cum quibus fornicati sunt.« III. Mos. XVII. 7. Statt daemonibus steht im Hebr. לַשְּׂעִירִם: den Böcken, wodurch höchst wahrscheinlich auf die Gestalt des Götzenbildes angespielt wird, welchem die Israeliten Opfer brachten. Die Verehrung der Böcke war bei den Alten nichts Ungewöhnliches. Diodor Sikulus, Herodot, Strabo berichten dieses von den Aegyptern; bekannt sind auch der Pan, der Silen, die Faunen und Satyren. Aquila scheint gleichfalls Böcke im Sinne gehabt zu haben, da er übersetzte »τοις τριχεσιν« (pilosis). Die LXX „τοις ματαιοις" verstehen darunter Götzenbilder, Nichtigkeiten. Vergl. II. Chron. XI. 15., wo die שערים mit den Götzen-Kälbern (עגלים) des Jeroboams in Verbindung vorkommen *).

»Non timebis — ab incursu et daemonio meridiano«. Ps. XC. 6. Vulg. Nach dem Hebräischen מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם: „Fürchte dich nicht vor dem Pfeil, wenn er am Mittage herrscht." ישוד ist Verbum, auf קטב zu beziehen und damit durch כי oder אשר zu verbinden. Die Vulg. aber folgte den LXX, welche (statt יָשׁוּד) וְשֵׁד gelesen, und daraus ein δαιμονιον μεσημβρινον gemacht haben.

»Quoniam omnes dii gentium daemonia.« Ps. XCV. 5. Vulg. אֱלִילִים (Vulg. und LXX δαιμονια) hat die Bedeutung von: Nichts, eitel Ding; so Zach. XI. 17. רֹעִי אֱלִיל: ein Hirt, der nichts taugt, Vulg. »O Pastor et idolum« LXX „ποιμαινοντες τα ματαια". Hiob XIII. 4. רֹפְאֵי אֱלִיל: nichtige Tröster, Vulg. »Cultores perversorum dogmatum«, LXX; „ιαται κακων" vergl.

*) Einer der gelehrtesten Rabbinen, Moses Ben-Maimon schreibt indessen von den Zabiern und Chaldäern (L. XXI. more Nebochim. C. 47.) „Einige von den Zabiern opferten den Dämonen, und glaubten, daß sie den Menschen in der Gestalt von Böcken erschienen, und deßwegen nannten sie die Dämonen Böcke. Diese Meinung war schon zu Moses Zeiten verbreitet, indem die Schrift sagt: Sie sollen nicht mehr opfern den Böcken."

Jes. XXXI. 7. Aquila „Θεοι επιπλαστοι", Sym. „ανυπηκτοι" —. Nach Calmet könnte man auch אֱלִילִים als ein Diminutivum von אֵל ableiten und Dii pusilli, nihili, Deastri überſetzen: Ungötter m Vergleiche mit dem wahren אֵל.

»Et occurrent daemonia onocentauris, et pilosus clamabit alter ad alterum: — ibi cubabit lamia et invenit sibi requiem«. Jes. XXXIV. 14. צִיִּים, Vulg. daemonia, geben Einige als Wüſtenbewohner, Andere beſtimmter: wilde Katzen, Andere: Fiſcher, wieder Andere: fliegende Thiere nach dem Arabiſchen. Die Vulg. ſelbſt überſetzt es Jes. XIII. 21. nicht mit daemonia, ſondern mit bestiae. אִיִּים, Vulg. nach den LXX onocentauri, kommen auch vor Jes. XIII. 22., wo Vulg. ululae ſetzt; Andere verſtehen darunter eine Art Wölfe oder Hiänen. Man vergl. darüber Bochart Hieroz.. — שָׂעִיר (pilosus) iſt hier wohl nicht anders als wörtlich zu nehmen= zottiges, wildes Thier und erklärt dann die ganze übrige Geſellſchaft. Noch iſt das Wort לִילִית (Lamia) zu bemerken, worunter ſich Einige einen Geiſt, Dämon, Geſpenſt denken, welches auch die rabbiniſche Fabel von der Lilith (ſieh Calmet bei dieſer Stelle) begünſtigt; indeſſen mag es beſſer mit dem Chaldäer als Uhu, Nachteule (Lilith von Laila, Nacht, wie noctua von nox) gelten, womit dann auch das invenit sibi requiem beſſer harmonirt. Daher überſetzt Dereſer:

„Der Schlange kommt die wilde Katz entgegen,
Es ruft ein wilder Bock dem andern zu;
Der Uhu läßt daſelbſt ſich nieder,
Und findet ungeſtörte Ruhe."

Uebrigens herrſchte wohl auch die Meinung, daß in Ruinen böſe Geiſter und Geſpenſter hauſen. Matth. XII. 43. Offenbarung XVIII. 2.

Hienach bliebe übrig V. Moſ. XXXII. 17. »Immolaverunt daemoniis et non Deo«; wo die שֵׁדִים, nach der Ableitung des Wortes entweder von שַׁדַּי, oder שׁוד und שדד, als Herrn und Verderber, daher als böſe, dem guten Gott entgegengeſetzte, Mächte gedeutet werden können; dann noch Tob. III. 8. »Tradita fuerat septem viris; et daemonium nomine Asmodaeus occiderat eos, mox ut ingressi fuissent ad eam.« Ferner VIII. 3.: »Raphael angelus apprehendit daemonium et religavit illud in deserto superioris Aegypti«; woraus, wenn auch immerhin die Aufführung dieſes Aſmodäus Geſchicht-Schmuck ſeyn mag, doch ſo viel hervorgeht, daß in den damaligen Zeiten der Glaube an Dämonen bei den Juden ſchon ziemlich allgemein war. Im

Griechischen steht: »Ασμοδαιος το πονηρον δαιμονιον« und im Hebräischen nach Münster, das jedoch nichts weniger als der ursprüngliche Text ist, אשמדי כלך השרים: Asmodai der Fürst der Schedim. Dereser sagt hierüber: „Die Liebschaft des Asmodäus oder Sammael gehört zur poetischen Einkleidung, nicht zum Wesen der Geschichte. Der Dichter malt nach der Denkart seiner Zeit. Damals stund man in dem Wahne, die höheren Geister, denen man feine Leiber zuschrieb, könnten sich in schöne Frauen verlieben. — — Besonders wird Asmodäus als ein sehr verliebter Dämon von den Juden geschildert. Sie lassen ihn schon mit Eva, der Stammmutter der Menschen, zu thun haben, und leiten das monatliche Unterscheidungszeichen des andern Geschlechtes als Strafe von ihrem Ehebruche ab. Er soll den König Salomon um den Thron gebracht und seine Gemahlinnen entehrt haben. Die Rabbinen stellen sie zur Rede, und machen sie auf seine Füße, an denen er Hahnskrallen habe, aufmerksam. Die Königinnen sagen aus, daß man seine Füße nicht sehen könne, weil er keine Sandalien, sondern Pantoffel trage, und daß er gewöhnlich, wenn sie die monatliche Reinigung haben, ihren Beischlaf begehre." [1])

In demselben Buche kömmt auch schon ein Zaubermittel im persischen Geschmacke vor, wodurch jede Art von Dämonen verscheucht werden kann. Auf die Frage des Tobias, wozu die aufbewahrte Fischleber und Galle dienen sollten, antwortete der Engel: »Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus daemoniorum, sive a viro sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos.« VI. 8.

Die Väter stellen den Teufel, seine Engel und die Dämonen als wirkliche Wesen dar.

Justin. »Apud nos princeps malorum daemonum serpens vocatur, et satanas et diabolus« [2]).

Tatian. »Primogenitus (angelorum) propter transgressionem et ignorationem daemon esse incepit, et qui inania illius visa fuerant imitati, daemonum exercitus evaserunt, ac propter arbitrii libertatem suae stultitiae traditi sunt« [3]).

Athenagoras. »Alias esse potestates accepimus, quae circa materiam et ope materiae principatum exercent; unam quidem Deo inimicam —. Alii (enim angeli) et naturae substantia et munere sibi commisso abusi sunt, iste videlicet materiae ejus-

[1]) A. T. II. Th. III. B. 1. Hälfte S. 13. [3]) Cont. Graec. Orat. C. 7.
[2]) Apol. I. C. 28.

que specierum princeps, et alii circa primum hoc firmamentum constituti — isti quidem in virginum cupiditatem lapsi, et carnis amore superati, ille autem in rerum sibi commissarum administratione negligens et improbus. Ex his igitur virginum amatoribus nati sunt ii, qui vocantur gigantes, de quibus si qua ex parte ipsi quoque poetae loquuti sunt, ne miremini, cum divina sapientia tantum distet a mundana, quantum verum a probabili, atque haec quidem coelestis, ista vero terrena sit. Nam secundum materiae principem

Scimus falsa loqui non pauca simillima veris.

Hi igitur Angeli, qui de coelo lapsi circa aerem et terram versantur, nec jam supra coelum evehi possunt, tum etiam gigantum animae, qui errabundi sunt circa mundum daemones, motiones excitant, isti quidem, nempe daemones, naturae et constitutioni, quam acceperunt; hi autem, scilicet Angeli, cupiditatibus, quas sensere, congruentes. Materiae autem princeps, ut ex ipsis rebus, quae eveniunt, cernere est, contrariam Deo bono administrationem et procurationem exercet« [1]).

Irenäus. »Diabolus, apostata existens angelus, hoc tantum potest, quod egit in principio: seducere et abstrahere mentem hominis ad transgredienda praecepta Dei, et paulatim obcaecare corda eorum —. Diabolus cum sit unus ex angelis his, qui super spiritum aeris praepositi sunt, — invidens homini apostata a divina factus est lege« [2]).

Origenes. »De diabolo, et angelis ejus contrariisque virtutibus ecclesiastica praedicatio docuit: quoniam sunt quidem haec; quare autem sint, aut quomodo sint, non satis clare exposuit. Apud plurimos tamen ista habetur opinio, quod angelus fuerit iste diabolus, et apostata effectus quam plurimos angelorum secum declinare persuaserit, qui et nunc usque angeli ipsius nuncupantur« [3]).

Euseb. »Ab eodem salvatore didicimus, hostiles quasdam inimicasque humani generis per hunc aerem volare potestates daemonum, spirituumque malorum eorumque, qui in illis principatum tenent, quae cum malis hominibus versentur« [4]).

Cyrillus Hieros. »Bonus creatus propria voluntate factus est diabolus. Archangelus enim cum esset bonus, dia-

[1]) Legat. pro Christ. c. 24. u. 25.
[2]) Adv. haer. L. V.
[3]) Praedic. Apost. et eccles.
[4]) Demonstr. Evang. L. III. c. 5.

bolus postea seu calumniator a calumniando dictus est« [1]). »Immundus daemon — minister est illius, qui cecidit de coelo« [2]).

Tertullian. »Dicimus esse substantias quasdam spirituales; nec nomen novum est. Sciunt Daemones philosophi — Dehortatorium plane a bono omnes sciunt poetae. Etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat. Nam et satanam, principem hujus mali generis, proinde de propria conscientia anima eadem ex sacramenti voce pronuntiat« [3]).

Lactantius. »Fecit Deus alterum spiritum, in quo indoles divinae stirpis non permansit. Itaque suapte invidia tanquam veneno infectus est, et ex bono ad malum transcendit. — Hunc ergo ex bono per se malum effectum Graeci διαβολον apellant, nos criminatorem vocamus, quod crimina, in quae ipse illicit, ad Deum deferat« [4]). »Cum numerus hominum coepit increscere, providens Deus, ne fraudibus suis diabolus, cui ab initio terrae dederat potestatem, vel corrumperet homines, vel disperderet, quod in exordio fecerat, misit angelos ad tutelam cultumque generis humani, quibus, quia liberum arbitrium erat datum, praecepit ante omnia, ne terrae contagione maculati substantiae coelestis amitterent dignitatem. — Itaque illos cum hominibus commorantes cominator ille terrae fallacissimus consuetudine ipsa paulatim ad vitia pellexit, et mulierum congressibus inquinavit. Tum in coelum ob peccata, quibus se immerserant, non recepti, ceciderunt in terram. Sic eos diabolus ex angelis Dei suos fecit satellites ac ministros. Qui autem sunt ex his procreati, quia neque angeli, neque homines fuerunt, sed mediam quandam naturam gerentes, non sunt ad inferos recepti, sicut in coelum parentes eorum. Ita duo genera daemonum facta sunt: unum coeleste, alterum terrenum. Hi sunt immundi spiritus, malorum, quae geruntur, authores, quorum idem diabolus est princeps« [5]).

Ambrosius. »Superbia a Diabolo sumsit exordium, qui, quoniam sua potentia et dignitate sibi placuit, seque auctoris sui gloriae comparavit, cum iis angelis, quos in consensum impietatis suae traxerat, a coelesti sublimitate lejectus est« [6]).

Augustin. »Diabolus est angelus per superbiam separatus

---

[1]) Catech. II.
[2]) Catech. XVI.
[3]) Apol. adv. gent. C. 22.
[4]) Div. instit. L. II. C. 9.
[5]) L. c. C. 15.
[6]) Epist. LXXXIV.

a Deo, qui in veritate non stetit, doctor mendacii, quia ab ipso primum inventum est peccatum. Ipse est adversarius effectus generis nostri, inventor mortis, superbiae institutor, radix malitiae, scelerum caput, princeps omnium vitiorum, persuasor turpium voluptatum« [1]). »(Credendum est) daemones esse spiritus nocendi cupidissimos, a justitia penitus alienos, superbia tumidos, invidia lividos, fallacia callidos, qui in hoc quidem aere habitant, quia de coeli superioris sublimitate dejecti, merito irregressibilis transgressionis, in hoc sibi congruo velut carcere praedamnati sunt« [2]).

Die Kirche lehrt auf dem IV. Concil im Lateran: »Diabolus et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali« [3]).

Nähere Beschreibung des Teufels, seiner Engel und der Dämonen.

Der Teufel ist nach den angeführten Schriftstellen ein

1) persönliches, mit Verstand Eph. VI. 11. und Wille II. Tim. II. 26. Hiob I. 6. flg Zach. I. 1—3. begabtes,

2) überirdisches, geistiges Eph. VI. 12. Hiob I. Zach. I.,

3) vom Anfange der Welt her vorhandenes I. Joh. III. 8.,

4) unsterbliches I. Joh. III. 8. Matth. XXV. 41.,

5) mächtiges Eph. VI. 11. 12. 16. Hiob I.,

6) höchst bösartiges Wesen, indem es nicht nur selbst immerfort sündigt I. Joh. III. 8. Joh. VIII. 44. (Lügen ist sein Eigenthum.), sondern auch Andere sündigen macht, wovon noch unten Mehreres.

Die Väter und Kirche zeichnen ihn eben so.

Die Engel des Satans sind wohl nur dessen Gehülfen, wie ihre Benennung anzeigt, daher auch gleicher Natur mit ihm; die nämliche ihnen zuerkannte Strafe beurkundet bei ihnen die Bosheit ihres Anführers; diesem gleich erscheinen sie nach der obigen Tradition.

Die Dämonen sind nach der Schrift ebenfalls geistige (sie heißen ausdrücklich πνευματα), bösartige (sie bekommen die Zusätze: πονηρα, ακαθαρτα, werden κακοδαιμονες genannt) und teuflische, d. i. ihrem Ursprunge und ihrer Natur nach dem Satan gleiche

---

[1]) Ad Julian. comit.

[2]) De civ. Dei. L. VIII. C. 22.

[3]) Cap. I.

Wesen, und nicht wie Jahn [1]) zu erweisen sucht, fälschlich geglaubte abgeleibte Seelen entweder verstorbener böser, oder gewaltsam gemordeter Menschen, somit eitle Spukgeister, denn in den hl. Schriften findet sich nirgends eine Andeutung hiezu, wohl aber eine Menge Gründe dafür, daß sie Eines Gelichters mit Satan sind:

1) Schon die Juden nennen einen Obersten der Dämonien: Belzebub*) Matth. XII. 24.; sie müssen daher diese für eine eigene Geistergattung gehalten haben.

2) Christus nimmt Satan und Dämonien für gleichbedeutend:

a) In Beziehung auf das Austreiben der Dämonien erklärt er: „Wenn der Satan den Satan austreibt —". Matth. XII. 26.

b) Der von ihm beschriebene unreine, in der Wüste herumziehende, mit sieben andern Geistern zurückkehrende Geist Matth. XII. 43—45. ist nach Zusammenhang und Zeichnung ein satanisches Wesen.

c) Eine gekrümmte Frau heißt er „vom Satan gebunden" Luk. XIII. 10.

d) Zu der Aeußerung seiner Jünger: „Auch die Dämonen sind uns unterthan" Luk. X. 17. sagt er: „Ich sehe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen". Vs. 18.

3) Eben so die Apostel:

a) Wenn Paulus I. Kor. X. 20. sagt, daß die Heiden den Dämonien opfern und nicht Gott, so hat er wegen dieses Gegensatzes unter jenen den Satan verstanden. Gleiches Eph. VI. 11. 12. 16.

b) Petrus nennt die von Christus Geheilten: Ueberwältigt-gewesene vom Teufel Apg. X. 38.

---

[1]) Nachträge zu seinen theologischen Werken. Tüb. Laupp. 1821.

*) *Βεελζεβουβ*, oder auch *Βεελζεβουλ*. Ersteres entspricht dem בַּעַל זְבוּב: Herr des Gemückes, welchen Namen der Götze der Ekroniter führte II. Kön. II. 1., weil er für den Schutzgott wider die lästigen Fliegen gehalten ward, wie bei den Griechen der *Ζευς απομυιος*, welchen Götzennamen verachtungsweise man auf den Satan übertrug; zweiteres kann entweder von זֶבֶל: Mist, Koth; oder von זְבוּל: Wohnung (weil der Satan die menschlichen Körper bewohnt, oder Herr des den Dämonen zu ihrem Aufenthalte angewiesenen Ortes ist) abgeleitet werden.

c) Jakobus meint gewiß teuflische Naturen, da er schreibt: „Auch die Dämonen glauben und zittern.“

Die Väter nehmen zwar größtentheils die Dämonen nicht rein körperlos an, indem sie dieselben vom Fett und Rauch der Götzenopfer sich mästen lassen, allein sie stellen sie doch mit Satan und seinen Engeln in Eine Kategorie und halten sie nicht für abgeleibte Menschenseelen:

1) Dieß zeigen obige Stellen deutlich.

2) Einige erklären sich sogar ausdrücklich dagegen:

Tatian. »Daemones, qui hominibus imperant, non sunt hominum animae« [1]).

Chrysostomus. »Sunt multi simplices, qui putant, animas violenta morte decidentium fieri daemones: non ita se res habet, non ita« [2]).

Tertullian. »Se daemones perinde mortuos fingunt» [3]).

Zwar sagt Justin: »Qui ab animabus mortuorum correpti projiciuntur, daemoniaci et furiosi ab omnibus apellati« [4]): allein er benutzt hier wohl nur einen Wahn der Heiden, um sie damit von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu überzeugen; jene Väter aber, welche die Seelen der Giganten zu Dämonen machen, setzen sie eben dadurch mit dem Teufel in Verwandtschaft.

Die Kirche spricht die Dämonen als ursprünglich gut gewesene, nachher bös gewordene Geister aus, und bringt sie gleichfalls mit dem Teufel in Verbindung *).

Nur ein Teufel — Menge und Verschiedenheit seiner Gesellen.

Die Schrift nennt nur Einen Teufel, und stellt ihn somit gleichsam als das Oberhaupt der bösen Geister hin; dagegen spricht sie von mehreren Engeln desselben Matth. XXV. 41., eben so von mehreren Dämonen Jak. II. 19. — Eine Verschiedenheit unter diesen zeigt Christus Mark. IX. 28 an, und Paulus schreibt von Herr-

---

[1]) Cont. graec. orat. C. 16.
[2]) Serm. II. de Laz.
[3]) De anima. C. 57.
[4]) Apol. I. C. 18.

*) Eine eigene Widerlegung der Jahn'schen Hypothese schrieb Schott: Sententia recentius defensa de iis naturis, quae in libris N. T. δαιμονες audiunt, ab angelis lapsis et satana prorsus distinguendis examinatur. Jen. 1821.

schaften und Mächten der Finsterniß Eph. VI. 12. Kol. II. 15. — Das Buch Tobias scheint den Dämon Asmod. auszuzeichnen, und nennt »omne genus daemoniorum«.

Die Tradition und die Kirche lehrt gleichfalls mehrere Dämonen, aber nur Einen Diabolus.

Ursprung des Teufels und seiner Gesellen.

Da nach Vernunft und Schrift Gott Alles gut gemacht hat I. Mos. I. 10. flg., so kann Satan als solcher nicht geschaffen, sondern nur durch sich selbst so geworden seyn. Nach I. Joh. III. 8. hat der Teufel vom Anfange her gesündigt und sündigt noch immer fort »ἁμαρτανει«, wodurch sein freiwilliger Sturz in die Bosheit und sein Verharren in derselben genugsam ausgedrückt ist. Mehr Erzählendes enthalten folgende Stellen: „Wenn Gott der Engel, die sündigten, nicht schonte, sondern dieselben, gebunden mit den Ketten der Finsterniß, in den Tartarus werfend, dem Gerichte übergab, und wenn er der alten Welt nicht schonte —". II. Petr. II. 4. „Die Engel, welche ihren Ursprung nicht behielten, sondern ihre eigenthümliche Wohnung verließen, hat er zum Gerichte des großen Tages in ewigen Fesseln in der Finsterniß aufbewahrt". Jud. 6. Hier ist nun zur Androhung der Verdammung wider gewisse Irrlehrer von Engeln die Rede, welche gesündigt haben und deßwegen von Gott verworfen sind. Zwar glaubten die Juden, daß die Kinder Gottes, welche sich I. Mos. VI. 2. mit den Kindern der Menschen vermischt haben, Engel waren, wie auch die Alexandriner αγγελοι übersetzten, und das apokryphische Buch Henoch dieses und noch weiter sagt, daß der Engel Azael auf Befehl Gottes von dem Engel Raphael gebunden, und in die ewigen Finsternisse geworfen worden sey, so daß die Apostel solchen Volksglauben zur leichteren Einführung ihrer Lehren benutzt haben könnten, um so mehr, da Judas wirklich Vs. 9. einer jüdischen Tradition von dem Streite Michaels mit Satan wegen Moses Leichnam, und Vs. 14. einer apokryphischen Weissagung Henochs erwähnt; allein da die Apostel diesen Vorfall mit den Engeln unter lauter historische Thatsachen stellen, da auch Christus vom Teufel und seinen Engeln, dann von dem ihnen zubereiteten Feuer, und Paulus von dem Aufenthalte der bösen Mächte in der Finsterniß spricht: so ist allerdings in jenen Texten der Fall der Engel, der Ursprung der bösen Geister anzunehmen. Was aber Offenb. XII.

von dem Kampfe Michaels wider den Drachen im Himmel und dessen Sturz auf die Erde vorkömmt, ist von den über den Stifter des Christenthums und seine Anhänger ausgebrochenen Verfolgungen zu verstehen, die durch Gottes Beistand nach ihren feindseligsten und gewaltsamsten Erscheinungen zwar beendigt wurden, aber doch unter andern gleichwohl noch gefährlichen Formen fortdauerten.

Die Väter kommen alle darin mit einander überein, daß der Teufel, ursprünglich von Gott als guter Engel geschaffen, durch freiwillige Versündigung zum Teufel ward, dann mehrere, daß er hierin auch andere Geister mit sich fortriß, die nun seine Engel sind. Man sehe oben S. 233. flg. Einige, besonders frühere, ließen sich jedoch durch die LXX zur Annahme verleiten, daß die Engel mit den schönen Menschentöchtern sich versündigt haben, und deßhalb gestürzt worden sind, welches jedoch spätere Väter als mit der Natur der Engel streitend durchaus verwerfen.

Die Lehre der Kirche hierüber oben S. 236.

Wirksamkeit des Teufels und der Dämonen.

I. In der moralischen Welt.

Der Teufel sucht den Menschen zum Bösen zu verleiten, und um sein Seelenheil zu bringen.

In den hl. Schriften wird ihm zugeschrieben

1) Manches in der Welt bereits geschehene Böse mit dessen Folgen, als: die Versündigung und der daraus entstandene Tod der ersten Menschen nach Joh. VIII. 44., wo nicht sowohl an den Todtschlag Abels, als vielmehr an die Ursünde zu denken, und zwar wegen der Zusammenstimmung des Textes mit der Verführungsgeschichte I. Mos. III., wo von einem Belügen der ersten Menschen durch die Schlange Vs. 4. und von der deßhalb über dieselben verhängten Todesstrafe Vs. 19. die Rede ist, ferner wegen der Parallelstelle Offenb. XX. 1 — 4. vergl. XII. 9., wo der Teufel die alte Schlange heißt, endlich wegen der deutlichen Erklärung Weish. II. 23 — 25. Ferner die Versuchung Jesu Matth. III. 1. flg. *) und seiner Jünger zum Abfalle Luk. XXII. 32., die Lüge des Ananias Apg. V. 3., die Feindschaft wider die Wahrheit in den Ungläubigen. II. Tim. II. 26.

---

*) Ihre mancherlei Erklärungsweisen würdigt die Abhandlung: Ueber die Versuchungsgeschichte Jesu, in der Tüb. theol. Quartalschrift. Jahrg. 1827. I. u. II. H.

2) Manches Böse, das noch immer geschieht: das Wuchern des Unkrauts unter dem Weizen Matth. XIII. 39., die Unbeständigkeit in der Lehre Christi Luk. VIII. 12., die Geistesverblendung der Ungläubigen II. Kor. II. 11. Eph. VI. 11 — 18., die Verführung der ganzen Welt Offenb. XII. 9.

In diesen Stellen werden die diabolischen Versuchungen besonders dadurch ausser Zweifel gesetzt, daß

1) Christus selbst, der keine Sünde kannte, versucht ward;

2) derselbe Christus nebst den natürlichen Gefahren, die vom Reichthume, von Sorgen dem Reiche Gottes zugehen, Anreizungen des Teufels ganz besonders nennt;

3) Paulus ausdrücklich sagt, daß der Christ nicht zu kämpfen habe mit Fleisch und Blut, sondern mit geistigen Wesen;

4) Petrus die Verführung des Anania durch Satan von seiner Einwilligung hiezu wohl unterscheidet.

Daher auch die eigenen Namen dieses Wesens: ὁ διαβολος: der Gegner Luk. VIII. 12., von διαβαλλειν: entgegen werfen; ὁ πειραζων: der Versucher Matth. III. 3., ὁ σατανας, השטן: der Widersacher = αντιδικος Mark. IV. 15., ὁ πονηρος: der Böse Matth. XIII. 19., ὁ εχθρος: der Feind. Vs. 25.

Den Vätern ist der Teufel gleichfalls der Verführer sowohl zur Ursünde als zu sonstigem Bösen unter den Menschen. Vergl. die obigen Auszüge, denen nur noch aus Origenes beigefügt werden soll: »Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis, esse quoque ei certamen adversus diabolum, et angelos ejus contrariasque virtutes ex eo, quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero, si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi onere nos exuere conemur«[1]).

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran sagt: »Homo diaboli suggestione peccavit«[2]); und auf dem zu Trient schreibt sie, jedoch nur gelegenheitlich, dem Teufel zu

1) Erregung von Irrlehren: »Cum serpens ille antiquus, humani generis perpetuus hostis, inter plurima mala, quibus ecclesia Dei his nostris temporibus perturbatur, etiam de peccato originali ejusque remedio non solum nova sed vetera etiam dissidia excitaverit — «[3]).

---

[1]) Praedic. apost. et eccles.
[2]) Cap. I.
[3]) Sess. V. Decret. de pecc. orig.

2) Anreizung zum Bösen, Verderbung der Seelen: »Etsi adversarius noster occasionem per omnem vitam quaerat et captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit, nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit« [1]). Daher spricht sie auch noch von »tentationibus daemonis calcaneo insidiantis« [2]).

Einwendungen.

1) Christus findet den Ursprung des Bösen einzig im menschlichen Herzen Matth. XV. 2 — 20. XII. 34 — 45. Luk. VI. 45. Auch da, wo er von Anreizungen zur Sünde spricht, schweigt er vom Teufel Matth. V. 29. 30. XVIII. 8. 9.; ausserdem redet er nur von Nachahmung desselben Joh. VIII. 39. 44. Die Apostel geben der Sünde die nämliche Wurzel: Paulus Röm. VII. 7. flg. Gal. V. 16 — 19. und an mehreren Orten, Petrus 1. Petr. IV. 23., Jakobus 1. 13 — 15.

Antw. Demohngeachtet kann von Verführung die Rede seyn, wie solche auch manchfaltig besteht, und selbst von Christus und seinen Aposteln öfters erwähnt ist; die Einwilligung selbst bleibt immer Sache des menschlichen Herzens.

2) Jakobus schreibt ausdrücklich: „Jeder wird versucht von seiner eigenen Lust". I. 14.

Antw. Und derselbe: „Widersteht dem Teufel, und er wird fliehen von euch". IV. 7.

3) Manche dem Satan zugeschriebenen Handlungen sind offenbar bildlich, z. B. sein Anklagen der Menschen Tag und Nacht vor Gott Offenb. XII. 9., sein Fahren in Judas Joh. XIII. 27., sein Brüllen und Verschlingen der Christen 1. Petr. V. 8. 9. Daher ist auch seine sonstige Wirksamkeit im Reiche der Moralität bildlich zu deuten, so daß damit nichts weiter, als die Bosheit und Schädlichkeit einer Gesinnung oder That ausgedrückt wird.

Antw. Obigen sinnlichen Bezeichnungen können eben so eigentliche Vorstellungen untergelegt werden, wie den der Gottheit zugeschriebenen menschlichen Handlungen und Leidenschaften.

4) Von Satans Wirksamkeit werden wahre Mährchen erzählt, die dann alles Uebrige zum Mährchen machen; so schreibt Judas

---

[1]) Sess. XIV. De sac. extr. unct. [2]) Daselbst C. 1.

Vs. 9.: „Als Michael der Erzengel mit dem Teufel rechtete wegen Moses Körper, wagte er es nicht, ein lästerndes Urtheil wider ihn zu führen, sondern er sagte: es strafe dich der Herr"; diese Nachricht findet sich in alten Apogryphen vor, welche erzählen, daß Michael den Leichnam Moses bewachte, da ihn der Teufel stehlen, und damit die Juden zur Abgötterei verleiten wollte; daher bemerkt auch Calmet sehr klug: »Judam narrationis veritate neglecta ipsa uti potuisse, ut invictum ex ea argumentum erueret adversus illos, qui germanam haberent, suaderetque fidelibus, ut eo magis execrarentur haereticos, qui convicia in principes evomebant, doceretque vitare blasphemiam, Deo et angelis maxime invisam« [1]).

Antw. Die Benutzung einer jüdischen Tradition kann positiven Aussprüchen und Belehrungen ihren Werth nicht benehmen.

5) Die Schrift selbst läßt den David zur Volkszählung einmal durch Gott II. Sam. XXIV. 1., dann wieder durch Satan 1. Chron. XXI. 1. angereizt werden, ein offenbares Zeichen, daß die Einwirkung des Teufels bloße Darstellungsweise ist.

Antw. Zuweilen wohl, aber nur nicht immer und überall. Ausserdem könnte auch hier einmal die Zulassung Gottes, das andremal die Verleitung des Satans ausgedrückt seyn.

6) Ist man berechtigt, Satans unmittelbaren Einfluß einmal zu verwerfen, so muß dieß auch allgemein geschehen können.

Antw. Die hl. Bücher sprechen manchmal von einem unmittelbaren Einwirken Gottes, wo nur dessen allgemeine Providenz anzunehmen ist: und doch läßt sich deßhalb nicht alles wunderbare Walten Gottes leugnen; eben so nicht die Wirksamkeit des Satans, wenn ihm auch Manches zugeschrieben wird, was er eigentlich nicht gewirkt hat; gerade dieser Ausdrucksweise liegt die durch Geschichte und göttliche Aussprüche bewährte Idee zum Grunde, daß er zum Bösen verführen kann, und zuweilen auch wirklich verführt hat.

7) Die Versuchung Christi ist ein bloßes Gesicht.

Antw. Aber dieß Gesicht hatte Christus wirklich, und da in demselben Satan als Versucher erscheint, so muß er auch in der That seyn, wie er im Spiegel sich zeiget.

8) Durch Christus ward alle Macht des Teufels gebrochen: „Der Fürst dieser Welt ist hinaus geworfen". Joh. XII. 31.

[1]) Comment. lit. in epist. Jud.

Die feindlichen Gewalten sind ausgeplündert, und im Triumphe davon geführt Kol. II. 15.

Antw. Damit wird nur der von Christus errungene und den Seinigen möglich gemachte oder erleichterte Sieg über den Bösen ausgedrückt.

9) Es streitet mit Gottes Güte, daß er die armen, ohnehin so vielfach versuchten Sterblichen noch einem so mächtigen und gefährlichen Versucher preisgibt.

Antw. Da er sie nicht nur auf diesen Feind aufmerksam macht, sondern ihnen auch zu seiner Besiegung die nöthigen Waffen an Handen gibt, so ist die Zulassung teuflischer Versuchungen seiner Güte so wenig zuwider, daß sie dieselbe vielmehr noch hervorhebt, weil dadurch Erprobung und Belohnung der Tugend veranlaßt werden.

10) Dann müßte man den Wirkungskreis des teuflischen Einflusses eben so ausgedehnt sich denken, als den der göttlichen Gnade.

Wenn auch der Teufel sowohl aus eigener Macht als durch seine Gehilfen eine sehr ausgebreitete Thätigkeit äußert, so ist sie doch mit Gottes Wirksamkeit in gar keinen Vergleich zu setzen. Da übrigens schon ein einziger Mensch mehrere Tausende verführen kann, so wird man solches einem geistigen Wesen wohl noch in höheren Graden zusprechen müssen.

11) Es ist gar nicht einzusehen, wie Satan auf die Sinne oder den Geist des Menschen einwirken könnte.

Antw. Es ist auch nicht einzusehen, wie Gott solches thut. Es bleibt aber Thatsache, daß zuweilen im Menschen Gefühle oder Gedanken entstehen, ganz abgerissen von den voraus gegangenen, und ohne alle auffindbare Veranlassung, so daß sie als von unsichtbarer Macht eingelegte Funken angesehen werden müssen.

12) Die Philosophie wird sich mit einer solchen Lehre nie befreunden.

Antw. Vermag die Philosophie diese Lehre gleichwohl nicht aus sich selbst zu beweisen, so kann sie doch dieselbe auch nicht verwerfen. Eschenmayers Religionsphilosophie ist ihr so wenig feind, daß sie allen Teufeleien, der Zauberei, Dämonopneustie, Hexerei, Schatzgräberei, Geisterbeschwörung, Festbannung — mit allem Ernste das Wort spricht [1]).

---

[1]) Zweit. Thl. Mystizismus. Tübing. 1822.

II. In der physischen Welt. Wenn in der moralischen Welt besonders Sa an sich thätig zeigt, so scheinen in der physischen vorzüglich die Dämonen ihren Spielraum zu haben, und zwar vor Allem in den Leibern der Menschen durch die sogenannten Besitzungen.

Daß die bösen Geister wirklich in Menschen durch krankhafte Zufälle sich geäussert haben und äussern können, sagen aus der Schrift folgende Gründe:

1) Christus behandelt die Dämonischen so, als wenn wirklich böse Geister in ihnen wären; er richtet daher seine Machtworte nicht an die Menschen, sondern an die Dämonien und befiehlt ihnen, auszufahren Mark. I. 25. V. 8. IX. 24. Luk. IV. 35. Eben so die Apostel Apg. XVI. 18.

2) Das Austreiben der Dämonen aus den Menschen wird vom Heilen ihrer Krankheiten ausdrücklich unterschieden: „Es geschah, als das Dämonion ausging, redete der Stumme". Luk. XI. 14. Sieh noch oben S. 230. Nr. 3).

3) Die Dämonischen erkannten Christum als Sohn Gottes und fürchteten sich vor seiner Macht, auch da, wo er nach der Erzählung ganz unvermuthet und unbekannt auf sie stieß, und jedes äussere Zwangsmittel entfernt hielt. Matth. VIII. 29. Mark. I. 34. III. 11. 12.

4) Bei Beschreibung ihrer Heilungen wird bestimmt gesagt, daß die Dämonien aus den Menschen heraus und anders wohin gingen: »εξελθοντα δε τα δαιμονια απο του ανθρωπου εισελθον εις τους χοιρους«. Luk. VIII. 33. Vergl. Matth. XII. 43.

5) Es werden gewaltsame, plötzliche Wirkungen berichtet, die bei Herstellung der Dämonischen entweder an ihnen selbst Mark. IX. 25. Luk. IV. 35., oder, was noch wichtiger ist, an Dingen ausser ihnen sich zeigten, die somit einer, von den Menschen vertriebenen, aber in einen anderen Spielraum hingelassenen Macht zugeschrieben werden müssen, wie z. B. die Ersäufung von etwa 2000 Schweinen, die bei Austreibung böser Geister in das Meer gesprengt wurden Mark. V. 17., welches von einem oder auch zweien Rasenden theils wegen der Menge der Schweine, theils wegen der Schwierigkeit, solche ins Wasser zu bringen, theils wegen ihres gänzlichen Unterganges nicht geschehen seyn kann, wie es auch von dreien Evangelisten als Wirkung der Dämonen angegeben wird.

Aber auch noch auf die übrige Natur können die Dämonen nachtheilig einwirken, indem Christus ihre Gewalt mit anderen

Schädlichkeiten in Verbindung setzet: „Ich gebe euch die Macht, zu treten über Schlangen, und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes, und nichts wird euch schaden" Luk. IX. 19.; indem sie in die Schweine fuhren und dieselben in den Abgrund stürzten Mark. V. 17.; indem ihr Anführer, sogar durch Aufruhr der Elemente, Hiobs Habseligkeiten zerstörte Hiob I. 16 — 20.

Die Väter sprechen mit dem größten Ernste von denselben Einflüssen der Dämonen.

Tatian. »Daemones pro sua nequitia in homines debachantur« [1]).

Athenagoras. Sieh oben S. 233.

Origenes. »Manifeste ergo et ex multis indiciis demonstratur, quod humana anima, dum in hoc est corpore, recipere potest diversas energias, id est, inoperationes spirituum diversorum malorum ac bonorum; et malorum quidem duplici specie, id est, vel tunc, cum penitus ex integro eorum possederint mentem, ita ut nihil omnino eos, quos obsederint, intelligere vel sentire permittant, sicut exemplo sunt, si quos vulgo Energumenos vocant, quos amentes et insanos videmus, quales illi erant, qui in evangelio a Salvatore curati esse referuntur, vel cum sentientem quidem et intelligentem animum cogitationibus variis, et sinistris persuasionibus inimica suggestione depravant, ut exemplo est Judas« [2]).

Cyrillus Hieros. »Impurus daemon, quando in animam hominis irruperit, — sic venit: Obscuratur mens caligine, — stantem dejicit, — linquam invertit —. Vere hominum hostes sunt daemones, qui illis tam foede atque immisericorditer abuntur« [3]).

Tertullian: »Quomodo de angelis quibusdam sua sponte corruptis corruptior gens daemonum evaserit, damnata a Deo cum generis auctoribus, et cum eo, quem diximus, principe apud literas sanctas ordine cognoscitur. Nunc de operatione eorum satis erit exponere: operatio eorum est hominis eversio. — Itaque corporibns quidem et valetudines infligunt, et aliquos casus acerbos, animae vero repentinos et extraordinarios per vim excessus. Suppetit illis ad utramque substantiam

[1]) Cont. graec orat. C. 16.
[2]) De princip. L. III. C. 3.
[3]) Catech. XVI. N. 15.

hominis adeundam subtilitas et tenuitas sua: multum spiritualibus viribus licet, ut invisibiles et insensibiles in effectu potius, quam in actu suo appareant; si poma, si fruges, nescio, quod aurae latens vitium in flore praecipitat, in germine exanimat, in pubertate convulnerat, ac si caeca ratione tentatus aer pestilentes haustus suos ostendit: eadem igitur obscuritate contagionis aspiratio daemonum et angelorum mentis quoque corruptelas agit furoribus et amentiis foedis, aut saevis libidinibus cum erroribus variis —« [1]).

Cyprian. »Spiritus insinceri et vagi, qui, posteaquam terrenis vitiis immersi sunt, et a vigore coelesti terreno contagio recesserunt, non desinunt perditi perdere et depravati errorem pravitatis infundere. Hos et poetae daemonas norunt. — Hi spiritus sub statuis et imaginibus consecratis delitescunt; hi afflatu suo vatum pectora inspirant, extorum fibras animant, avium volatus gubernant; sortis regunt, oracula efficiunt, falsa veris semper involvunt. Nam et falluntur et fallunt, vitam turbant, somnos inquietant, irrepentes etiam in corporibus occulte mentes terrent, membra distorquent, valetudinem frangunt, morbos lacessunt, ut ad cultum sui cogant, ut nidore altarium et rogis pecorum saginati, remissis quae constrinxerant, curasse videantur. Haec est de illis medela, cum illorum cessat injuria; nec aliud illis studium est, quam a Deo homines avocare et ad superstitionem sui ab intellectu verae religionis avertere, cum sint ipsi poenales, quaerere sibi ad poenam comites, quos ad crimen suum fecerint errore participes« [2]).

Lactantius. »Quoniam (daemones) sunt spiritus tenues et incomprehensibiles, insinuant se corporibus hominum et occulte in visceribus operti valetudinem vitiant, morbos citant, somniis animas terrent, mentes furoribus quatiunt, ut homines his malis cogant, ad eorum auxilia decurrere« [3]).

Die Kirche legte ihren Glauben an ſchädliche Einwirkungen böſer Geiſter auf Menſchen und Natur an Tag

1) durch die Anordnung des ſogenannten Exorziſtats,

---

[1]) Apol. adv. Gent. C. 22.
[2]) De idol. vanit.
[3]) Div. Instit. L. II. C. 14.

2) durch die in ihre liturgischen Bücher aufgenommenen Personal- und Real-Exorzismen.

Wenn sie indessen neugeborne Kinder, das Wasser, Salz, Früchte u. s. w. beschwören läßt, so kann damit nur der Fall, daß etwa eine dämonische Besitzung obwalten möchte, keineswegs aber ein allgemeines Verderben der Natur durch den Teufel ausgedrückt seyn, denn Christus selbst fand bei den auch ungetauften Kindern nichts als edle Einfalt und Herzensgüte Matth. XIX. 14., Paulus nannte jede Creatur Gottes gut I. Tim. IV. 4. und der Herr selbst sah nach vollbrachter Schöpfung, daß Alles sehr gut war I. Mos. I. 31.

Eine symbolische Deutung der Exorzismen, wonach die Uebersetzung des Menschen aus dem Reiche der Finsterniß in das des Lichtes, oder die Bestimmung einer Sache zu einem heil. Gebrauche angezeigt werden soll, läßt weder die Geschichte, noch der Geist der Kirche, noch der Inhalt der Exorzismen zu.

Einwendungen.

1) Der Grund des Glaubens an Dämonische Besitzungen ist in dem Genius der alten Sprachen zu suchen, welcher gewisse auffallende Zustände des Menschen durch Geist bezeichnete; so giebt es in der Schrift einen bösen Geist, d. h. einen Geist des Mißmuthes und der Melancholie, womit Saul gequält ist, der aber auch von Jehova kömmt, und durch Musik vertrieben wird I. Sam. XVI. 14. — Einen Lügen-Geist einwohnend den Propheten, welche Lügen prophezeyten I. Kön. XXII. 23; auch dieser ist von Jehova gegeben. — Einen Geist des Schlafes und des Schwindels bei dem blinden jüdischen Volke, ebenfalls Wirkung Jehovas Jes. XXIX. 10. — Einen Geist der Eifersucht, IV. Mos. V. 14. — Einen Geist der Hurerey, in den abgefallenen und den Schändlichkeiten des Götzen-Dienstes zugethanen Israeliten wirksam, Hos. IV. 12. — Wenn nun auch bei einer viele Jahre lang gekrümmten Frau von einem Geiste der Krankheit Luk. XII. 11., bei melancholischen, an unreinen Orten sich aufhaltenden Menschen von einem unreinen Geiste Matth. XII. 43., wenn von einem stummen und tauben Geiste Mark. IX. 25. die Rede ist; so wird dadurch nichts weiter als ein Geistes- oder Körperzustand ausgedrückt.

Antw. Diese Deutung ist in allen jenen Stellen anzuwenden, wo nicht die oben aufgezählten Gründe zur Annahme des eigentlichen Sinnes zwingen. Vergl. S. 245. No. 2).

2) Christus behandelte die sogenannten Dämonischen nach ihrem und dem allgemeinen Volkswahne, welcher gewisse Krankheiten dem Einflusse böser Geister zuschrieb. Ein philosophisches Benehmen bei dieser Sache würde fruchtlos gewesen seyn.

Antw. Solcher Krücke menschlicher Klugheit bedurfte Christus nicht, weil ihm höhere Kräfte zu Gebote standen; dann ist auch ein solcher Wahn so wichtig, so einflußreich auf physisches und moralisches Wohl, daß er ihn als Lehrer der Wahrheit nicht durch Wunder noch tiefer begründen durfte.

3) Die neutest. Bücher selbst lassen die so genannten Besitzungen als gewisse krankhafte Zufälle deutlich erkennen. Den Juden ist der, welcher ein zurückgezogenes, düsteres Leben führt, einer, der einen Dämon hat: „Johannes kam, aß nicht und trank nicht; da sagten sie: er hat einen Dämon" Matth. XI. 18.; eben so von dem hohe Lehren verkündenden Jesus Joh. VIII. 48.; und dieser selbst, welcher kurz zuvor einer contracten Frau zugerufen hatte: „Werde frei von deiner Krankheit", sagte sogleich darauf: „Sie hatte der Satan gebunden". Luk. XIII. 12. 16. Matth. IV. 24. Luk. VI. 18. VIII. 2. wird dasselbe Wort Heilen so wohl bei Dämonischen als bei Kranken gebraucht, und Luk. VIII. 35. heißt es, daß man denjenigen, von welchen die Dämonien ausgegangen waren, angekleidet, und bei gesunder Vernunft zu den Füßen Jesu sitzen sah. Was war nun der Dämonische anders als ein Rasender? Dasselbe Resultat bekommt man auch aus der Beschreibung dieser Unglücklichen. Man sehe Mark. V. 2 — 5. Bei Luk. IX. 39. ist ein Epileptischer nicht zu verkennen.

Antw. Wenn auch Manches als Wirkung der Dämonen ausgegeben wird, was es wirklich nicht war, so folgt daraus noch nicht, daß nicht gewisse andere Zufälle von ihnen herrühren. Die Juden hatten sich allerdings an Johannes und an Jesus getäuscht, wenn sie anders nicht spottweise gesprochen haben; demohngeachtet kann es immer Dämonische geben; Christus aber sprach von Krankheiten und Heilung der Besessenen, weil dergleichen wirklich auch in einem krankhaften Zustande sind, und der Hülfe bedürfen.

4) Die Geschichte mit den Schweinen buchstäblich genommen würde die Teufel als äußerst dumm, Jesum aber als ungerecht gegen die Besitzer der Schweine hinstellen, weßwegen man eigentlich die Rasenden auf die Schweine hinstürzend und in die See jagend sich zu denken hat.

Antw. Dieser Verfall ist nach dem höheren Zwecke, daß

Jesus als Sieger über die bösen Mächte anerkannt werden sollte, zu beurtheilen. Man kann daher schon die Bitte der Dämonen, in die Schweine fahren zu dürfen, als von Christus ihnen aufgedrungen ansehen, um dadurch ihre Verwerfung anzuzeigen, weil das Schwein ein von den Juden verabscheutes Thier ist. Der Sturz der von den bösen Geistern in Besitz genommenen Heerde in das Meer und ihr gänzlicher Untergang in demselben zeigte gleichsam sichtbar so wie den Sturz der Dämonen, so die sich hebende Macht des Himmelreichs. Uebrigens mag dieser Unfall auch wohl verdiente Strafe jener Bewohner, und geeignetes Mittel zur sittlichen Aufregung gewesen seyn; endlich wird er in Beziehung auf Christus um Nichts gemildert, wenn die Rasenden selbst die Schweine in die Fluthen gejagt haben, weil solches der Wunderthäter gleichfalls hätte verhindern können.

5) Christus schreibt den jüdischen Exorzisten eben so die Kraft zu, Teufel auszutreiben, wie Er dieselbe besitzt und ausübt; denn als ihm die Pharisäer den Vorwurf machen, er treibe im Namen Beelzebubs die Dämonen aus, entgegnet er ihnen: „In wessen Namen treiben sie eure Kinder aus?" Matth. XII. 27. Als wollte er sagen: eure Söhne treiben auch die Teufel aus, und ihr wißt nur zu gut von ihnen, daß sie es nicht im Namen Beelzebubs thun; dieß zeugt nun auch für mich wider euch. — Nun ist bekannt, daß die jüdischen Exorzisten bloße Gaukler waren, nichts anders als die Beschwörer in Indien; es gilt also der Schluß rückwärts, daß auch Jesus keine wahre Besessene sondern nur eingebildete Kranke auf die dergleichen Menschen angemessene Weise geheilt hat.

Antw. Jesus hat hier die bloße Form des Austreibens im Auge, keineswegs dessen Erfolg: dieser muß bei ihm etwas Ausserordentliches und Ungewöhnliches gewesen seyn, welches das Volk bei seinen Teufels-Austreibern niemals bemerkte; denn es geräth dabei in Furcht und Entsetzen: „Alle erstaunten und fragten einander: was ist dieß? Welch eine neue Lehre? Er hat ja auch sogar die Macht, den bösen Geistern zu befehlen, so, daß sie ihm gehorchen!" Mark. I. 27. Nach Andern und selbst nach Kirchenvätern soll Jesus seine Apostel als Kinder und Landsleute der Juden gemeint haben, allein da diese mit ihm in der engsten Verbindung standen, so konnte er sich wohl nicht auf sie berufen, indem man ihnen denselben Vorwurf gemacht haben würde. Vergl. Matth. X. 25. Es konnte indessen doch seyn, daß Einige solcher Macht sich

zu erfreuen hatten, und zwar durch denjenigen, der gekommen war, das Reich des Satans zu zerstören, um so allenthalben seine Herrlichkeit zu offenbaren. Wirklich sprechen die Jünger von dergleichen: „Wir sahen Jemanden, der in deinem Namen Dämonien austrieb, und wir verwehrten es ihm, weil er uns nicht folgt". Mark. IX. 37. — Ja sogar solche, welche nichts weniger als wahre Anhänger von Jesus waren, scheinen im Besitz jener Macht gewesen zu seyn, wie er Matth. VII. 22. zu erkennen giebt: „Viele werden mir sagen: Herr! haben wir nicht in deinem Namen Dämonen ausgetrieben? Und ich werde ihnen antworten: ich habe euch niemals gekannt." Doch nicht Allen gelang solch Wunderwerk. Da die sieben Söhne des hohen Priesters Sceva es wagten, im Namen Jesu Dämonen auszutreiben, sprach der böse Geist: „Jesum kenne ich, wer Paulus sey, weiß ich: aber wer seyd ihr? Sodann fiel der Mensch, in dem der böse Geist war, über sie her, bemächtigte sich ihrer, und richtete sie dermaßen zu, daß sie nackt und voll Wunden aus jenem Hause entfliehen mußten". Apg. XIX. 15. 16. Calmet sagt von den jüdischen Exorzisten: »Magi illi et Exorcistae poterant utique naturalibus quibusdam pharmacis, quibus accederent superstitiosi quidam ritus, creduli vulgi persuasione efficaces, poterant, inquam, ad sanitatem revocare credulos illos daemoniacos, quibus fucum faciebat sive corporis, sive animi, sive tandem mentis morbus. Valida hac adjurationum impressione revocari poterat ad sanitatem aegrotus, alio errore pristinum illum de versante intra se daemone errorem expellens. Suppositilios etiam daemoniacos suos praesto habuisse circulatores illos credimus, cum artis suae experimentum tradere vellent, et credulis populis persuadere, esse in sua potestate, ut morbos a daemone inductos pellerent« [1]).

6) Paulus trieb Apg. XVI. 18. den Apollo aus, der gewiß Nichts war, und dessen Nichtigkeit er selbst lehrte I. Kor. VIII. 4.

Antw. πυθων ist hier nicht als Apollo, sondern als δαιμονιον μαντικον: Wahrsagergeist, zu nehmen, wie auch sonst das Dämonion nach seinen Wirkungen z. B. stummer Geist, benannt wird. Wenn aber Paulus schreibt, daß die Dämonien Nichts sind, so meint er damit die belebt geglaubten Heidengötter.

---

[1]) Dissert. de daemon. corpora obsid. et possid., die noch verschiedene andere Einwendungen auflöst.

7) Paulus schreibt gewiß uneigentlich, daß der Engel des Satans ihm Ohrfeigen gebe II. Kor. XII. 7.

Antw. Indem Paulus von seinen körperlichen Leiden diese Darstellung machte, zeigte er an, daß die Dämonen wirklich dem Menschen Plagen verursachen können.

8) Nach II. Petr. II. 4. und Jud. 9. sind die bösen Engel mit Ketten im Tartarus gebunden, und können somit Nichts schaden.

Antw. Diese Fesselung und Einkerkerung kann gar wohl von ihrem Sturze aus dem Lichtreiche, von ihrer Verbannung in die Nacht der Sünde und des Elendes, nach einigen Vätern von ihrem Aufenthalte im niederen Dunstkreise der Erde verstanden werden.

9) Die Juden hielten die Dämonen theils für Krankheiten, wie Lightfoot [1]) beweist, theils für Menschenseelen, wie Joseph ausdrücklich schreibt: »δαιμονια πονηρων εστιν ανθρωπων πνευματα, τοις ζωσιν εισδυομενα« [2]). Weitere Belege bei Jahn [3]). In jedem Falle verschwinden die dämonischen Besitzungen.

Antw. Wenn die Juden gleichwohl manche Krankheiten dämonische Plagen nannten, so nahmen sie doch auch wahre Besitzungen an; der Meinung des Josephs aber steht die des Philo: »ους αλλοι φιλοσοφοι δαιμονας, αγγελους Μωσης ονομαζει, ψυχας δ'εισι κατα τον αερα πετομενας« [4]) und die der Pharisäer oben S. 237. entgegen.

10) Bei den Griechen gab es auch δαιμονιζομενοι, δαιμονιολημπτοι —, bei den Lateinern larvati, larvarum pleni, a larvis stimulati, agitati, lymphatici, ceriti, oder Menschen, die man sich entweder von den Seelen verstorbener, oder von gewissen Gottheiten geplagt sich dachte, welches somit wieder bloßer Wahn war, den auch Hippokrates in einem eigenen Buche »περι ιερης νοσου« widerlegte.

Antw. Bei den Dämonischen der Griechen und Römer hatte man sich entweder hinsichtlich des übernatürlichen Princips ihrer Zufälle getäuscht, oder sie waren natürliche Kranke. Die Gründe für

---

[1]) Horae talm. et hebr. in Matth. Vergl. die erste Aufl. der Dogmat. B. I. S. 634.

[2]) Bell. jud. VII. 6.

[3]) Nachträge —.

[4]) De gigant.

die wahrhaft Dämonischen in den Evangelien bleiben hiebei ganz unangetastet.

11) Die Kirchenväter selbst lassen zuweilen merken, daß sie die Dämonischen für natürlich Kranke halten möchten; Origenes schreibt von dem Mondsüchtigen im Evangelium: »Afficit hic morbus aegrotos post intervalla haud parva, inter quae nihil a sano videtur differre, qui eo laborat, quando hunc videlicet epilepsia non corripit« [1]). Augustin. »Forte revera freneticus erat, sed propter ista daemonium pati putabatur« [2]). »Recte intelligimus per daemonium vehementem persecutionem» [3]). P. Gregor. »Quid per septem daemonia (Mariae Magd.) nisi universa vitia designantur« [4])?

Antw. Derselbe Origenes schreibt von demselben Lunatischen: »De rerum natura disputent medici, quippe quibus persuasum sit, spiritum impurum minime hic esse, sed morbum corporis duntaxat, — nos autem, qui morbum hunc in aegris a spiritu immundo, muto et surdo genitum videri Evangelio credimus, — dicemus: spiritum hunc impurum certas lunae figuras observare — « [5]). Augustin meint nur einige bestimmte Fälle, die seine sonstige Ueberzeugung nicht ungewiß machen. P. Gregor ist gewohnt, neben dem historischen Sinn der Evangelischen Thatsachen immer auch noch einen mystischen aufzustellen.

12) Eine gesunde Lehre von Gottes Alleinregierung der Welt kann bösen Geistern keine solche Macht einräumen.

Antw. Diese Macht üben die bösen Geister nicht nach Willkühr, sondern nur auf besondere Zulassung oder Fügung Gottes zur Erreichung besonderer Zwecke.

13) Gegenwärtig giebt es keine Dämonische mehr, weil man über die Sache aufgeklärt ist.

Antw. Weil eigentlich der Sturz der Hölle und die Begründung des Himmelreichs vorüber ist; es sollte nämlich in den ersten Zeiten der Kirche der damaligen Welt und allen folgenden Geschlechtern anschaulich gemacht werden, daß die Menschheit ohne Christus unter der Gewalt des Satans stehe, und daß sie dieser Gewalt durch Christus entrissen werde, wie er selbst die Austreibung der Dämonen

---

[1]) In Matth. Tom. XIII.
[2]) De gen. ad lit. XII. 17.
[3]) Serm. I. in Ps. XC.
[4]) Hom. XXXIII. in Matth.
[5]) Loco cit.

als das Zeichen des herangekommenen Reiches Gottes aufstellte Matth. XII. 28. und durch dieselbe tiefen Eindruck auf seine Zeitgenossen machte Luk. IV. 36. 37. Vergl. Mark. I. 27. Daher gab es Besessene auch in den ersten Jahrhunderten nach den Apostolischen Zeiten, weil die Heilsanstalt, noch im furchtbarsten Kampfe begriffen mit dem Reiche des Teufels oder dem Heidenthume, zum Beweise ihrer Wahrheit und Kraft immer noch eines sichtbaren Triumphes über die Hölle bedurfte; nun aber da das Christenthum zur Herrschaft gelangt ist, scheint das Schauspiel einer Hinauswerfung des Bösen nicht mehr nöthig. Daß es übrigens jetzt gar keine Besessene mehr gebe, möchte eben nicht so gerade hin behauptet werden dürfen.

14) Der menschliche Körper ist geschaffen nur für seinen Einen Geist, und kann nicht noch einen anderen, oder gar mehrere fremde Bewohner in sich aufnehmen.

Antw. Eine dämonische Besitzung bleibt zwar immer ein von der Ordnung der Dinge abweichender Zustand; aber geistige Wesen werden wohl einen sehr freien Spielraum ihrer Wirksamkeit haben können.

15) Daß, und wie ein böser Geist den Geist des Menschen gleichsam unterdrücken, sich an dessen Stelle setzen und nach seinem Wohlgefallen äußern könne, ist ganz unbegreiflich.

Antw. Aber nicht unmöglich. Vermag doch schon ein Menschengeist auf den andern eine solche Herrschaft auszuüben, daß dieser ganz wie jener denkt, fühlt und handelt. Wie Mancher verliert durch fremde Einflüsse seine ganze Denkfreiheit, und wird das blinde Werkzeug eines fremden Geistes? Wie Mancher wird durch Vorspiegelung, Drohung, Einschüchterung zum Melancholiker, Menschenhasser, Narren gemacht? Sind nicht schon sinnliche Auftritte im Stande, den Menschen in unheilbare Gemüths-Krankheiten, in Wahnsinn und Raserei zu stürzen? Bringen dergleichen Erscheinungen nicht schon materielle, Nerven und Blut influenzirende, Substanzen hervor? Wer mag nun das Vermögen hiezu höheren Geistern absprechen? Wie nun aber die Lähmung, oder Einschläferung oder Unterdrückung des Menschengeistes durch die eingreifende feindselige Macht erwirkt werde, möchte freilich weniger erklärbar seyn *).

*) Ueber dergleichen Einwürfe und eigene Lösung vergl. man: Ueber die Dämonischen im neuen Testamente. Jahresschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken. V. B. 2. H. Ulm. 1821.

Kennzeichen einer teuflischen Einwirkung.

Die teuflische Einwirkung auf die moralische Welt ist ohne ausserordentliche Anzeigen schwer zu erkennen, denn

1) Die hl. Bücher sprechen von der Arglist des Bösen Eph. VI. 12., von dem unbemerkt angepflanzten Unkraute des Feindes Matth. XIII. 25.

2) Wissen ja die Menschen nicht einmal, was sie in ihrem sittlichen Leben ihrer Thätigkeit oder dem Einflusse ihrer Mitmenschen zuzuschreiben haben, so daß sie sich öfters das Gute zueignen, was Sache fremden Verdienstes ist, und das Böse auf Andere wälzen, woran sie selbst schuld sind.

Körperliche Besitzungen und Befeindungen müßten nach Merkzeichen diabolischer Prodigien mit großer Vorsicht beurtheilt werden, nur wahrhaft wunderbare Erscheinungen könnten hier das Spiel des Teufels ausser Zweifel setzen.

Schutzmittel wider dämonische Infestationen.

In der hl. Schrift werden die Gläubigen aufgefordert, gegen die Versuchungen des Bösen sich zu waffnen mit

1) Gebeth Matth. VI. 13. Luk. XXII. 32.,
2) Glauben Eph. VI. 10. flg. I. Petr. V. 7.,
3) Nüchternheit, } I. Petr. V. 7.
4) Wachsamkeit. }

Ausserdem haben sie die Zusicherung: „Treu ist Gott, der wird euch nicht über eure Kräfte versuchen lassen" I. Kor. X. 13. Ferner: „Widersteht dem Teufel, und er wird fliehen; nähert euch Gott, und er wird sich euch nähern". Jak. IV. 7. 8. „Jeder Geborne aus Gott sündigt nicht, sondern der Gezeugte aus Gott bewahrt sich, und der Böse berührt ihn nicht". I. Joh. V. 18.

Bei körperlichen Besitzungen gab Jesus den Seinigen die Gewalt, böse Geister auszutreiben.

Die Neuteſt. Bücher erzählen sowohl die Uebergabe Matth. X. 1. Mark. XVI. 17., als auch die effectvolle Ausübung dieser Gewalt Luk. X. 17. Mark. IX. 37. Apg. VIII. 7. XVI. 18.

Als Mittel hierbei werden aufgeführt

1) Anrufung des Namens Jesu Mark. XVI. 17. Matth. VII. 22.
2) Gebeth, } Mark. IX. 27.
3) Fasten. }

Die Väter behaupten die Gewalt der Gläubigen über die Dämonen vermöge derselben und auch anderer Mittel:

Justin. »Christi nominis potentiam daemones tremunt et reformidant, et hodie quoque illi per nomen Jesu Christi crucifixi — adjurati nobis parent« [1]).

Irenäus. »Alii daemones excludunt firmissime et vere, ut etiam saepissime credant ipsi, qui emundati sunt a nequissimis spiritibus, et sint in ecclesia« [2]).

Origenes. »Non pauci christiani ejiciunt ex obsessis corporibus, idque sine omni curiositate magorum et veneficorum, sed solis precibus adjurationibusque simplicibus« [3]).

Athanasius. »Veniat et quisquis ea, quae diximus, experiri cupit, atque in mediis ipsis daemonum praestigiis, et oraculorum fallaciis ac magiae prodigiis signo crucis, quae apud ipsos ludibrio est, utatur, solumque Christum nominet: mox videbit, quomodo per ipsum fugentur daemones, cessent oracula, ars omnis magica veneficaque evanescat« [4]).

Tertullian. »Daemones non tantum respuimus, verum etiam revincimus, et quotidie traducimus, et de hominibus expellimus, sicut plurimis notum est« [5]).

Minutius Felix. »Haec omnia sciunt plerique vestrum, ipsos daemones de semetipsis confiteri, quoties a nobis et meritis verborum, et orationis incendiis de corporibus exiguntur« [6]).

Cyprian. »O si audire eos velles, et videre, quando a nobis adjurantur et torquentur spiritalibus flagris, et verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientes venturum judicium confitentur. Videbis nos rogari ab iis, quos tu adoras: videbis sub manu nostra stare vinctos, et tremere captivos, quos tu suspicis et veneraris ut dominos« [7]).

Lactantius. »Quanto terrori sit daemonibus hoc signum

---

[1]) Dial. cum Tryph. u. Apol. II. C. 6.

[2]) Adv. Haer. L. II. C. 58.

[3]) L. VII. cont. Cels.

[4]) De incarn. Verbi Dei C. 48.

[5]) Ad Scapulam. c. 2. Eben so Apolog. C. 23. u. 43.

[6]) In Octavio.

[7]) Ad Demetrianum.

(crucis), sciet, qui viderit, quatenus adjurati per Christum de corporibus, quae obsiderunt, fugiant« [1]).

Die hier von eben so gelehrten als frommen Männern, denen noch mehrere Andere hinzugefügt werden könnten, bezeugte Oeffentlichkeit der Sache, die dreiste Aufforderung der Feinde des Christenthums zur eigenen Wahrnehmung derselben, läßt wohl an ihrer Richtigkeit nicht leicht zweifeln.

Die Kirche bezeugt die in ihr niedergelegte Gewalt über die Dämonen

1) durch ihren besonderen Orden der Exorzisten, der schon bei Cyprian vorkömmt,

2) durch ihre Beschwörungsformeln,

3) durch wirkliche Ausübung dieser Gewalt in gewissen Fällen *).

Einwendungen.

1) Esquirol erklärt die Teufels-Austreibungen in der alten Kirche also: „In mehreren Städten stellte man feierliche Feste zur Heilung der Besessenen an, vereinigte in einer Kirche alle die der Umgegend. Der Zufluß des aus allen Gegenden zusammenströmenden Volkes, die Gegenwart des Bischofs, die feierlichen Zurüstungen und Zeremonien, und das Vertrauen, was die Kranken ergriff, so wie die ganze Einwirkung auf ihre Einbildungskraft, trafen zur Heilung einiger dieser Unglücklichen zusammen" [2]).

Antw. Der leichte Franzos springt hier über alle Geschichte hinweg und hält die Dämonischen für bloße Wahnsinnige, nach welcher Meinung er dann auch seine Erklärung modelt; diese fällt somit, weil jene nach dem bereits Gesagten unrichtig ist; ausserdem wurden nicht alle Besessene so feierlich behandelt; ja die Väter geben die einfachste Weise ihrer Heilung an.

2) Die Väter scheinen in den obigen Stellen doch nicht so ganz wahr gesprochen zu haben, denn es gab in der ersten Kirche eine

---

[1]) Instit. div. L. IV. C. 27.

*) Vergl. Gerbert: De energumenis. Disquis. VII. in seiner vetus liturg. Alem. P. II. Horst: Dämonomagie, oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dämonische Wunder — 2 Thle. 1818. Dann über das Ganze der Dämonenlehre Winzer: De daemonologia in ss. N. T. libris proposita. Comm. I—V. Viteb. Lips. 1812—1822.

[2]) Allgem. und spezielle Pathologie und Therapie der Seelenstörungen. Frei bearbeitet von Dr. Hille. Leipz. Hartm. 1827.

Menge von Energumenen, welche sich zu den Gebeten und Beschwörungen zu stellen hatten.

Antw. Hieraus folgt nur so viel, entweder daß nicht immer und an Allen die beschwörende Macht sich bewährte, wie dieß selbst bei den Jüngern der Fall war, oder daß Manche irrig für Dämonische gehalten wurden.

3) Die Dämonen, so oft aus dem Felde geschlagen, würden es wohl unterlassen haben, neue Eroberungen zu machen, um sich neue Verdemüthigungen zu ersparen.

Antw. Bei entgegen strebender Kraft wird die Bosheit gerade hartnäckig, und obgleich 99mal abgewiesen, wagt sie doch auch noch den hundertsten Versuch.

4) Die Kirche erlaubt gegenwärtig keine Beschwörungen mehr, aus Furcht, mit ihrer Macht zu Schanden zu werden.

Antw. Weil man gegenwärtig wahrhaft Dämonische als etwas ganz Ausserordentliches anzusehen, daher mit größter Behutsamkeit vorzuschreiten hat.

Reich des Teufels und Zerstörung desselben.

Die Schriften des N. B. melden auch noch einer Weltherrschaft des Teufels und deren Beendigung durch Christus. Derselbe sprach: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen." Luk. X. 18. Ein Ausdruck für Satans errungene große Gewalt und ihre herangekommene Bändigung. „Nun ist das Gericht dieser Welt: nun wird der Fürst (ὁ αρχων) dieser Welt hinausgeworfen werden." Joh. XII. 31. „Es kömmt der Fürst dieser Welt, aber er vermag nichts gegen mich". Joh. XIV. 30. „Der Fürst dieser Welt ist gerichtet." Joh. XVI. 11. Derselbe Sinn mit andern Worten. Jesus sprach zu Paulus: „Ich sende dich an die Heidenvölker, zu öffnen ihre Augen, sie abzukehren von der Finsterniß zum Lichte, von der Gewalt des Satans zu Gott, daß sie empfangen Vergebung der Sünden, und das Loos unter den Geheiligten durch den Glauben an mich." Apg. XXVI. 18. Die Apostel schreiben: „Der Gott dieser Welt blendet den Sinn der Ungläubigen, daß sie nicht anstrahle das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi." II. Kor. IV. 4. „Euch aber, die ihr todt waret, durch Sünden und Laster, in welchen ihr einstens wandeltet nach dem Benehmen dieser Welt, nach dem Fürsten der Macht der Finsterniß (κατα τον αρκοντα της εξουσιας του αιρος) dem Geiste, der auch itzt noch wirk-

sam ist in den Kindern der Verstocktheit —". Eph. II. 1. 2. Fürst der Macht der Finsterniß ist entweder der mächtige Fürst der Finsterniß, oder der Fürst über die bösen Geister in der Finsterniß; αηρ = σκοτος, wie man es auch bei Profanschribenten findet. „Der uns herausgerissen hat aus der Gewalt der Finsterniß, und hinübergestellt in das Reich seines Sohnes —". Kol. I. 13. „So wie die (Menschen-) Kinder erhalten haben Fleisch und Blut; so nahm auch er (Christus) dasselbe an, daß er durch den Tod vernichtete den, welcher die Gewalt des Todes hatte, d. i. den Teufel, und befreite diejenigen, welche wegen der Furcht des Todes das ganze Leben hingegeben waren der Sklaverey." Hebr. II. 14. 15. „Dazu erschien der Sohn Gottes, daß er löste die Werke des Teufels." I. Joh. III. 8. Diese Stellen, mit einander verglichen, lassen unter dem Fürsten und Gott dieser Welt den Teufel erkennen, wie auch aus Eph. VI. 11. flg. deutlich zu entnehmen; hienach aber wird ihm eine Herrschaft über die Menschen zugeschrieben, und somit ein Reich des Teufels statuirt, welches dem Reiche Gottes, wie Finsterniß dem Lichte, entgegensteht, und bei der Erscheinung des letztern zum Theile zerstört ward. Diese Herrschaft des Teufels und sein Reich ist die, durch seine erste und fortgesetzte Verführung des Menschengeschlechtes, über dasselbe herbeigeführte allgemeine Verdorbenheit und ewige Verwerfung; dessen Zerstörung aber die durch Christus den Menschen gewordene Befähigung, dieser Verdorbenheit und Verwerfung zu entgehen. Satans Welt-Fürstenthum ist daher in so ferne vernichtet, als nun Jeder das Gute erkennen und üben, Jeder zur Heiligkeit und Seligkeit gelangen kann; es besteht aber fort in so ferne, als es noch immer Menschen giebt, die nach seinem Willen leben, weßwegen ihn auch Paulus, selbst nach der Erscheinung Christi, in den Kindern der Verstocktheit fortwirken läßt, ihn noch den Gott dieses Zeitalters nennt, und schreibt, daß Einige wieder zu Satan zurückgekehrt sind. I. Tim. V. 15.

Endliche Strafe des Teufels und seiner Gehilfen.

Den Teufel und seine Engel erwartet eine furchtbare, ewige Strafe am allgemeinen Gerichtstage.

Die Neutest. Bücher sagen dieß Matth. XXV. 41., II. Petr. II. 5., Jud. 6. und Offenb. XX. 10. „Der Teufel ward geworfen in den Feuer- und Schwefelpfuhl, wo auch das Thier und der

falsche Prophet ist, und sie werden gequält werden Tag und Nacht in die Ewigkeiten der Ewigkeiten."

1) Die Natur dieser Strafe ist durch den Ausdruck Feuer wenigstens als sehr schwer und empfindlich bezeichnet. Bloße Verwerfung von Gott kann sie nicht seyn, indem solche itzt schon den Teufel getroffen hat, wogegen ihn das Feuer noch erwartet.

2) Dieselbe nimmt erst am allgemeinen Gerichtstage ihren Anfang, wie aus obigen Stellen hervorgeht. Daher spricht Christus von einem dem Teufel bereiteten Feuer; daher weist ihn Johannes vorher den Abgrund „ἄβυσσος" zu seinem Aufenthalte an Offenb. XX. 1. 3.; daher lassen Petrus und Judas die Engel, welche gesündigt haben, mit den Ketten der Finsterniß gebunden, in den Tartarus geworfen zum Gerichte aufbewahrt werden II. Petr. II. 5. Jud. 6.; welche Vorstrafe schon oben erklärt wurde.

3) Ihre Dauer ist mit dem Worte ewig ausgedrückt, welches hier im strengen Sinne genommen werden muß, weil es auch die Dauer der Belohnung für die Gerechten bezeichnet, dann Offenb. XX. 10. nach dieser Bedeutung umschrieben ist. Da nach dem Ausspruche Christi der Teufel vom Anfange her sündigt, und bis zum Weltende den Saamen des Bösen ausstreut, da er solches als geistiges Wesen nicht durch sinnliche Reize getrieben, sondern nach Grundsätzen zu thun scheint, welche tief in seinem Innern wurzeln, da seine Verworfenheit von Gott geeignet ist, ihn beim Bewußtseyn seiner Macht zum beständigen Feinde Gottes und der Wahrheit, d. i. zum ewigen Teufel zu machen, so ist auch dem Allen entsprechend ein ewiges Feuer für ihn angezündet.

4) Die feierliche Verdammung hiezu geschieht von Jesus Christus als Richter der Welt, wobei jedoch zu merken, daß daran die Christen selbst einigen Vortheil haben werden, indem der Apostel schreibt: „Wisset ihr nicht, daß wir Engel richten werden? wie viel mehr Dinge des gemeinen Lebens"? I. Kor. VI. 3. Paulus verweist es nämlich den Korinthiern, daß sie zur Schlichtung ihrer Streitigkeiten an heidnische Richter sich wenden; wisset ihr nicht, ruft er ihnen zu, daß die Heiligen die Welt richten werden, daß wir Engel richten werden? Er muß also hier wirkliche Engel meinen, weil er damit etwas Großes ausdrücken will, und sie sowohl von der Welt als von den Dingen des gemeinen Lebens unterscheidet. Da er zugleich vom Gerichte der Welt spricht, so giebt er damit das allgemeine letzte Gericht zu erkennen. Zwar wird dieß von Christus gehalten: allein so wie Paulus mit ihm die Chri-

sten leben und herrschen läßt I. Tim. II. 12., so läßt er sie auch mit ihm richten; und Christus selbst sagt von den Seinigen: „Sie werden auf Thronen sitzen und richten". Matth. XIX. 28. Dieß Richten mag vorzüglich in ihrer Zustimmung zum Strafurtheile des höchsten Richters bestehen.

Die Väter eben so:

Justin. Quem (diabolum) in ignem esse mittendum cum exercitu ipsius, et hominibus, qui eum sequuntur, in aeternum puniendos, Christus ante significavit« [1]). »Qui (daemones) debitas poenas ac supplicia in igne aeterno inclusi persolvent« [2]).

Tatian. »Daemonum natura poenitentiae locum non habet, sunt enim materiae et nequitiae quidam splendores« [3]).

Cyrillus Hieros. »Diabolus transformatur in angelum lucis, non, ut eo revertatur, ubi fuit, nam incudis instar inflexibile cor gerens poenitere nesciam in posterum habet animi inductionem, sed ut — « [4]).

Lactantius. «(Diabolus) cum ministris suis comprehendetur (in die judicii) ad poenamque damnabitur — atque perpetuo igni cremabitur in aeternum« [5]).

Hilarius. »Scit et diabolum in resurrectionis saeculo judicandum« [6]).

Ambrosius. »Tu te a diabolo creatum Manichaee arbitraris: ad illius ergo festina sedem, ubi ignis et sulphur, ubi non restinquitur ejus incendium, nec unquam poena moritur« [7]).

Hieronymus. »Visitabit quoque (Dominus) super Reges et Principes terrae, rectores tenebrarum istarum et spiritualia nequitiae in coelestibus. — Hos igitur principes, qui suum non servaverunt gradum, congregabit Dominus in die judicii, quasi in uno fasce pariter colligatos, et mittet in locum inferni. — Juxta illud: Ite in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis ejus. Quod autem sequitur: et post multos dies visitabuntur; videtur applaudere amicis meis, qui diabolo et daemonibus dant poenitentiam, quod multa post tempora a Domino visitentur; sed considerent, quod non dixerit

---

[1]) Apol. I. C. 28.
[2]) Apol. II. C. 8.
[3]) Cont. Graec. Orat. C. 10.
[4]) Catech. IV. C. 1.
[5]) Div. Instit. L. VII. C. 26.
[6]) In Ps. CXVIII.
[7]) L. II. de Fide. C. 4.

aperte scriptura divina: visitabuntur a Domino, vel: visitabuntur ab angelis; sed absolute: visitabuntur. Ex qua ambignitate verbi et remedium potest colligi et correptio, quod, postquam justi praemia receperint, illi in poenis perpetuis visitentur« [1]).

Augustin. »Misericordior profecto fuit Origenes, qui et ipsum diabolum atque angelos ejus post graviora pro meritis et diuturniora supplicia ex illis eruciatibus eruendos atque sociandos ss. angelis credidit. Sed illum et propter alia nonnulla, et maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines et miserias, et statutis saeculorum intervallis ab istis ad illas, atque ab illis ad istas itus ac reditus interminabiles non immerito reprobavit ecclesia« [2]).

Die Kirche verwarf feierlich den Umschwung aller Wesen auf dem II. Concil zu Constantinopel im J. 553. »Siquis dixerit, ex angelico et archangelico statu animalem statum fieri, ex animali autem daemoniacum et humanum, ex humano vero angelos iterum daemonesque fieri — anath. sit« [3]).

Einwendungen.

1) Eine beständige Bosheit läßt sich bei einem vernünftigen Wesen, welches doch der Teufel ist, nicht annehmen, daher auch keine ewige Strafe desselben.

Antw. Der Teufel wird schon deßwegen verdammt, weil er bei vielen und vortrefflichen Mitteln, in seiner ursprünglichen Würde sich zu erhalten, dennoch dieselbe hinweggeworfen hat; denn: gerade weil er ein Geist ist, aber nun einmal von der Wahrheit sich entfernt, und als solche den Irrthum erfaßt hat, scheint er auf seinen verkehrten Wegen unaufhaltsam fortzueilen, wie leider auch schon hienieden die raffinirteste Bosheit und störrigste Unverbesserlichkeit vorzüglich bei Menschen vom Geiste sich zeiget; daher eine „σοφια επιγειος, ψυχικη, δαιμονιωδης". Jak. III. 15.

2) Gott, ein solches von seinen Werken ausfallendes Wesen voraussehend, hätte dasselbe nie schaffen können.

Antw. Nun sind ja auch teuflische Menschen geschaffen und in das Ganze eingeflochten; sie bilden die grotesken Parthien im Reiche

---

[1]) In Esai. C. XXIV.
[2]) De civ. Dei. L. XXI. c. 17.
[3]) Can. V. adv. Orig.

der Freiheit, deren Harmonie zum Ganzen von einem höheren Standpuncte aus geschaut werden muß. Vergl. Augustin oben S. 51.

3) Hienach wären die bösen Menschen schlimmer daran, als die Teufel, indem jene sogleich nach dem Tode der Höllenpein überliefert werden, diese aber erst am Weltende.

Antw. Die Bösen werden auch erst am allgemeinen Gerichtstage zu derselben Strafe, wie Satan, verdammt; sein Zustand bis dahin wird aber vor dem der Lasterhaften wenig Erfreuliches haben, indem er nichts anderes als das beunruhigendste schmerzlichste Gefühl der Verwerfung, Bändigung und Verzweiflung seyn kann.

4) Sehr bedeutende Kirchenschriftsteller lassen den Satan zur endlichen Bekehrung und Rettung gelangen, so Klemens Alex.[1]), Origenes[2]), Gregorius Nyss.[3]).

Antw. Ihnen stehen weit mehrere und wichtigere Authoritäten entgegen, welche zum Theile ihre Begnadigungs-Theorie ausdrücklich verwerfen.

Lehre anderer Völker von bösen Geistern.

Bei den Hindus nennen die Oupnek'haten neben den Feroschtehha's und ihrem Oberhaupte auch noch die »Schiattin (daemones)« und ihren Fürsten »Proudjen Radja των deitan«[4]). Sie erzählen die Kämpfe beider mit einander und die Ueberwältigung der Bösen von den Guten[5]), die Tödtung des feindseligen Geistes in Schlangengestalt: »Et occidens τον Bratr nomine schaittani, quod in montibus cum figura colubri sit, ego (Andr.) sum»[6]), den Sieg durch Aussprechung des Wortes: »το Oum ut dixerunt — τοις Djenian stragem dederunt«[7]).

Der Buddhaismus kennt ein Reich der Esrún, Tägri oder reinen, und der Assuri, unreinen oder feindseligen Geister, ein Reich der Vorhöllen-Ungeheuer und der Höllengeschöpfe.

Im Parsismus: „Ahriman, geschaffen vom Ewigen nach Ormuzd, war anfangs gut, und kannte das Gute, wurde aber durch Neidsucht gegen Ormuzd Dew, d. i. arg, Quell, Grund, und Wurzel alles Unreinen, Argen und Bösen. Sein Licht wan-

---

[1]) Strom. L. I. C. 17.
[2]) Hom. VIII. in Exod. De Princ. L. III. C. 6. L. I. C. 6.
[3]) Orat. Catech. C. 26.
[4]) Brah. CLXIV.
[5]) Brah. XX.
[6]) Brah. CLXIX.
[7]) Brah. CIX.

delte sich in Finsterniß; im Lichtreiche der Schöpfung wurde Schatten. Die Zerrüttung seines Wesens aus Licht in Finsterniß kam nicht vom Ewigen, sondern aus und durch ihn selbst. Durch ihn wurde die Finsterniß, der Ausdruck und Beweis alles Bösen, und des Todes. Sobald er Dew wurde, stürzte er aus der Höhe, und wurde vom Abgrund der Finsterniß verschlungen. — In Duzakhs Tiefen ist sein Thron; soweit Finsterniß reicht, soweit ist er König, grausamer Gewalthaber. Seine Kenntniß ist groß, aber durch Finsterniß beschränkt; seine Macht, als des zweiten nach Ormuzd, sehr ausgedehnt; sie reicht aber nicht bis zu Ormuzds Erhabenheit in Licht und Glanz. Aller seiner Neigungen Wurzel ist ewige Grundfeindschaft gegen alles Gute, was durch Ormuzds Licht erzeugt wird. Er als mächtig wirkendes Wesen der Finsterniß ist im beständigen Kampfe gegen das Licht, wenn und wie weit es ihm gegeben ist. Durch ihn wird alles Böse; wie nichts Reines, Gutes, Seliges in der Welt seyn kann, ohne aus Ormuzds Lichtquell zu fließen: so steigt alles Bösen Grund von Ursach zu Ursach bis zu Ahrimans Abgrund. Sein Sinnen und Dichten endet sich im beständigen Streben und Wirken zur Erweiterung seines Reiches; darum vergiftet er mit seinen Gehilfen die ganze Natur, alle guten Pflanzen und Thiere und Menschen durch Krankheiten, Seuchen und Plagen, und besonders streut er den Samen unreiner Gedanken und schwarzer Begierden in das Herz des Menschen, wodurch sein Reich der Finsterniß an Umfang und innerer Macht recht eigentlich größer wird. Er durchstreift die Welt, um überall Irrthum, Tod und Laster auszustreuen, denn hiemit geht er stets schwanger. Wo er einen Menschen findet mit großer Kraft und Heldeneifer zur Vermehrung des Guten in Ormuzds Lichtwelt, da feindet er ihn an; der bloße Gedanke oder Anblick desselben macht ihn blaßgelb; er wagt Alles, so viel er kann, gegen ihn, vermag aber nichts, weil der Streiter fürs Gute zu Ormuzds geliebten Volke gehört, und aller Licht-Izeds Schutz für sich hat. Er ist der einzige der bösen Geister, der unter den Izeds der Lichtwelt auftreten darf. Er ist ein Lügner, und der Vater der Lügen. Von Ahriman ist der Tod durch die Sünde der ersten Menschen, der sich verführen ließ, unter die Menschen gebracht worden, und ein fortgehender Beweis der Leben- und Licht zerstörenden Gewalt Ahrimans. Sein Bild ist der Schlangen-Drache. Der Ewige hat ihn zu ewiger Dauer geschaffen; doch soll er nicht ewig ein Grundfeind des Lichtes, Bestreiter des Guten und König der Finsterniß blei-

den, sondern nach der Wiederherstellung der Todten wird er von Ormuzd bis zur Ohnmacht geschlagen, sein Reich bis auf die tiefste der Grundvesten zertrümmert werden; er selbst wird ausgebrannt in feurigen Metallströmen, ändert Sinn und Willen, wird heilig, himmlisch, gründet in seiner Welt Ormuzds Gesetz und das Wort, wodurch alle Wesen geworden sind, wird auf ewig Freund mit Ormuzd, und beide singen dem Wesen aller Wesen Izeschne, Ruhm und Lobgesang" [1]).

Unter Ahriman stehen die unendlich vielen Dews oder bösen Geister, welche von ihm geschaffen und zum Verderben sowohl der Natur als der Menschen bestimmt sind: „Mischt sich die alte Höllenschlange mit zwei Füßen, dieser garstige Aschmogh (ein Erzdew), in die Welt des in Herrlichkeit verschlungenen Wesens; als immer lebendig mischt er sich in alle Wesen. Lebendig schlägt er die Wasser, lebendig dringt er ins Feuer, lebendig besitzt er zerstückte Thiere, lebendig schlägt er den reinen Menschen in seinen Fugen und Gelenken, löst sie ab, tödtet ihn —" [2]). Sie werden vorzüglich durch Gebete unschädlich gemacht: „Wenn du diese Gebete zweimal hell und stark ausgesprochen hast, so wird Ahriman fliehen müssen aus den Gassen, Städten, Provinzen, aus deinem Körper —. Nach deutlicher Aussprechung dieser siegreichen und Gesundheit bringenden Gebete vertreibst du den Dew Ander, Dew Savel, Dew Naonghes aus den Orten, Gassen, Städten —" [3]). Daher die Anrufungen: „Lob sey deiner Ehre gesungen, o Mithra! — Daß ich alle Wesen, die Böses thun, Dewsmenschen, Zauberer, Paris, alle, die ohnmächtig, taub und stumm machen — zerschlage, zerschmeiße" [4])!

Die Aegypter hatten die Idee eines bösen Wesens in ihrem Typhon ausgedrückt, worüber Jablonski schreibt: »In ipsis primordiis idololatriae apud Aegyptios exultae et stabilitae Typhonem arbitror nomen fuisse spiritus improbi, cujus notitiam Aegyptii a Noachidis acceperant, vel principii mali, quod vetusti in oriente theologi Deo ac principio bono opposuere. Principium hoc malum Magi orientales appellabant Arimanium, prouti Graeci asserunt, vel Aherman, sive Ahriman, quomodo nunc in Persarum libris nomen illud scribitur. Graeci,

[1]) Kleukers kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Parsen.
[2]) Vend. V. Farg.
[3]) Vend. X. Farg.
[4]) Jeschts. LXXXIX. Garde 8.

poetae praesertim, principium illud bono Deo oppositum Gigantum nomine designare solebant, a qua notione orientales etiam, ac Aegyptii sigillatim, non abhorrebant. Sed hi tamen, ut videtur, Typhonis nomen praetulerunt, eoque spiritum improbum ac malum Deoque bono inimicum insignire consueverunt, etsi tamen eundem gigantem quoque cognominaverint. Agnoscebant Aegyptii spiritum Deum principiumque bonum, a quo esset, quidquid boni rationem haberet, dictum Ichnuphi, vel Cnuphi, quod a Phtha non differebat, nisi diversitate nominis. Etiam vox ipsa nihil aliud quam Deum sive spiritum bonum significat. Huic in Theologia Aegyptiorum antiquissima appositus erat Typhon, vel Typho, idque ex ipsius hujus vocis aegyptiacae significatione non infeliciter confirmari posset«. Welches dann der gelehrte Verfasser wirklich thut. Er führt hierauf am Ende auch noch den Plutarch für seine Behauptung an: »Observat etiam Plutarchus in libro de Iside p. 380., Aegyptios vulgo eum (Typhonem) reputare κακον δαιμονα, malum genium, vel spiritum. Et tempore etiamnum Plutarchi haec erat longe plurimorum persuasio, Typhonem dici, quidquid in natura esset corruptum, vel: quidquid in natura malum, corruptum et noxium existat, membrum esse Typhonis, vel partem vel operationem. Talem Typhonis notionem Pythagoras in Aegypto hauserat, suisque tradiderat, quod ex placitis sectatorum ejus merito colligi potest« [1]). Dieser Typhon, eben so Ahriman mit seinem Anhange wird auch als feindselige Naturkraft gedeutet.

Ueber die Dämonen der Griechen und Römer in Beziehung auf die des Orients schreibt Joseph v. Hammer: „Geisterlehre, d. i. Lehre der guten und bösen Geister, die Jsede und Diwe, d. i. die Engel und Teufel, ist älter als Serdurscht, welcher dieselbe im sabäischen Feuerdienst vorfand, und sie nur ausgebildet zu haben scheint. Die Heroen und Dämonen der Griechen sind die guten und bösen Geister der Parsenlehre, die sich auch bei den Chaldäern und Aegyptern als Titanen und Giganten, als Typhonen und als Dekane der Monatstage wieder finden. Im Grunde also ist die von den Bewunderern der griechischen Götterlehre, und namentlich von Gibbon ins Lächerliche gezogene Vor-

[1]) Pantheon aegyptiorum, sive de Diis eorum commentarius, cum prolegominis de Religione et theologia aegyptiorum. Pars III.

stellung so vieler Kirchenväter, daß die Götter Griechenlands nur Dämonen seyen, eine sehr richtige. Der griechische Mythos hat nur die vom Orient her eingewanderte Lehre der guten und bösen Geister verschönert, und so erscheinen die Heroen und Dämonen des Morgenlands als die Götter Griechenlands im Westen. Die Spuren dieser Einwanderung und der ursprünglichen Form finden sich in den Lehren der ältesten Philosophen. Heraklitos sprach von den Dämonen als Zungenhelfern der Gerechtigkeit, welche die Sonne in ihren Schranken erhalten. (Plut. de Is. XLVIII.) Empedokles lehrte den Sturz der Engel, nämlich der durch Gott vertriebenen, und vom Himmel gefallenen Dämonen. (Plut. de vit. aere alieno VII. u. de Is. XXVI.) Plato stellte in seinem Philosophiren nicht nur die Lehre der Gottessöhne (Elohim), welche dem Demiurg in der Weltschöpfung halfen, sondern auch die der bösen, in der Hölle durch Feuer gestraften Dämonen auf (Plut. de Is. IV. Plat. in Tim.), und Diodor nennt die unter der Erde ihrer Verbrechen willen gebannten Dämonen ausdrücklich die Orientalischen (Diod sic. V.)" [1]).

Die Edda sagt: „Noch ist einer, der unter die Asen gezählt wird, aber den Andere den Verläumder und Afterredner der Asen, und eine Schande für Götter und Menschen nennen. Sein Name ist Loki — von böser Denkungsart" [2]). Derselbe hat mehrere Kinder, an List und Bosheit ihm gleich. Wegen Baldurs Mord „liegt er in Ketten und Banden bis Ragnarok" [3]).

Auch die Lehre vom Teufel und seinen Engeln hat bedeutende Berührungspuncte mit dem sittlich-religiösen Leben des Menschen:

1) Der Ursprung des Teufels soll den Menschen in beständiger Demuth und Abhänglichkeit von Gott erhalten. Konnten schon Engel so tief fallen: wie leicht müssen dann Menschen in den Abgrund stürzen?

2) Das eigentlich teuflische Wesen, nämlich die Freude am Bösen, und die absichtliche Verleitung zu denselben sey ein neuer Beweggrund, die Anreizung und Verführung zur Sünde als satanisches Werk aus allen Kräften zu meiden. Wer auf solche Weise

---

[1]) Wiener Jahrbücher der Literatur. Zehnter Band 1820. S. 239.

[2]) Die Edda. 8ht. Kap. [3]) Das. Dreiz. Kap.

seinen Mitmenschen mordet, hat den Teufel recht genau nachgeahmt, ist ein Kind des Teufels, ja ein solcher selbst geworden.

3) Der werklose, von aller Liebe verlassene, nur Furcht erzeugende Glaube der Teufel an Gott nach Jak. II. 19. belehre Jeden, daß der bloße Glaube ohne Werke durchaus keinen Werth, keinen Vorzug, keine Belohnung zulasse; daß man mit einem solchen Glauben der größte Bösewicht seyn könne, und dem ewigen Verderben hingegeben bleibe.

4) Die gebrochene Macht des Satans durch Christus befreit den Menschen von der Furcht, daß er unter dessen Herrschaft stehe, und als sein Gefangener dem ewigen Untergange hingegeben sey, eine Furcht, welche noch vor Christus die Welt beängstigte Hebr. II. 14. 15.

5) Die durch Christus dem Menschen gewordene Möglichkeit, dem Teufel sich entreißen, ihm widerstehen, mit ihm kämpfen und ihn besiegen zu können, und die besonderen Aufforderungen hiezu Eph. VI. 11. flg. Jak. IV. 7. geben Muth und Kraft, auch wider eine Legion böser Geister zu Felde zu ziehen, auch mit den Fürsten und Gewalten der Hölle es aufzunehmen, und so jedes Böse zu bewältigen.

6) Die in dem gleichwohl besiegten Feinde noch immer andauernde Lust, zu schaden, fordert den Christen zur beständigen Vorsicht, Wachsamkeit und größeren Kraftanstrengung auf, indem zu dem Fleische und zur Welt auch noch der dritte Verführer sich gesellen kann: „Da die Leute schliefen, kam der Feind und säete Unkraut" Matth. XIII. 25. Vielleicht daß der nun so allgemein verbreitete Unglaube hinsichtlich des Teufels eine ausgeführte Hauptlist desselben zum Fange der Sorglosen ist.

7) Diese an den Menschen gemachten Forderungen, und der in seine Hand gelegte Sieg über den Satan benehmen ihm jede Beschönigung seiner Nachlässigkeit im Guten, jede Schuldwälzung auf die zu gewaltigen Angriffe eines unsichtbaren Feindes, machen ihn vielmehr um so strafbarer, weil er ohne Umsicht und Waffenrüstung auf seinem Posten gestanden ist.

Lehre von dem Menschen.

Der Mensch, obgleich von einer Seite die Körperwelt berührend, reiht sich doch auf der andern Seite auch der Geisterwelt an, und kann um so mehr zu dieser gerechnet werden, als

1) denn doch der Geist das Vorzüglichste bei ihm ist, und den Körper beherrscht;

2) die Theologie den Menschen besonders seinem Geiste nach betrachtet;

3) die geistige Existenz des Menschen nach seinem Tode ohne Ende fortwährt, wogegen seine körperliche hienieden nur für einen Augenblick zu achten ist.

Aber wichtig sind die Puncte, welche die Vernunft hinsichtlich des Menschen zur Erörterung aufstellt, als: seinen Ursprung, seine ehemalige und gegenwärtige Beschaffenheit, seine Bestimmung hienieden, sein künftiges Schicksal:

Woher ist der Mensch?
Wie war er ursprünglich beschaffen?
Was ist er jetzt?
Wodurch ist er dieß geworden?
Was soll er seyn?
Was wird er werden?

Dieß sind die Fragen, welche von jeher die Weisen aufgeworfen und zu beantworten versucht haben, und worüber die Offenbarung die befriedigendsten Aufschlüsse gewährt.

Ursprung des Menschen.

Der Urmensch wurde von Gott geschaffen, d. h.: da noch kein Mensch vorhanden war, wurde solcher durch einen Act der Allmacht hervorgebracht.

Die Vernunft stimmt hier gerne bei, und erkennt gar wohl, daß dieß vortreffliche Wesen nicht wie ein Pils aus der Erde aufgeschossen, nicht wie ein Polyp im Luftmeere ausgeranket, sondern daß es aus der Hand des ewigen Künstlers hervorgegangen ist. Sein Geist winket hin auf jenen höchsten Geist; und dieser kann ihn nicht so geradezu in die Materie geschleudert, sondern er muß ihm ein angemessenes Haus gebaut, und dasselbe zur Wohnung übergeben, oder: er muß ihm den Körper als Organ beigesellt haben.

Ganz so die Offenbarung.

Die Schriften des N. B. sprechen deutlich von der Schöpfung des ersten Menschenpaars: „Der Schöpfer hat im Anfange Mann und Weib gemacht". Matth. XIX. 4. „Nicht ist der Mann aus dem Weibe, sondern das Weib aus dem Manne, denn nicht

geschaffen ward der Mann wegen (διὰ) des Weibes, sondern das Weib wegen des Mannes". 1. Kor. X. 8. vergl. XV. 45. „Adam ward zuerst gebildet, hernach Eva". I. Tim. II. 13.

Eine förmliche Beschreibung dieser Schöpfung, worauf die angeführten Texte sich beziehen, liefern die Alttest. Bücher I. Mos. I.
26. „Es sprach Elohim: wir wollen machen einen Menschen in unserm Bilde, wie unser Gleichniß; und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles
27. Gewürme kriechend auf der Erde. Und es schuf Elohim den Menschen in seinem Bilde, in dem Bilde Elohims schuf er
28. ihn, Mann und Weib schuf er sie. Und es segnete sie Elohim, und es sprach zu ihnen Elohim: seyd fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde, und herrschet über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels, und über alle
29. Thiere kriechend auf der Erde. Und es sprach Elohim: siehe ich gebe euch alles Kraut, Samen säend, das auf der Oberfläche der ganzen Erde (ist), und alle Bäume, auf welchen Baumfrüchte sind, Samen säend: euch sey es zur Speise."

Ferner 1. Mos. II. 7. „Es bildete Jehova Elohim den Menschen (aus) Staub von der Erde, und hauchte in seine Nase den Athem des Lebens, und es ward der Mensch zur
8. lebendigen Seele. Und es pflanzte Jehova Elohim einen Garten in Eden gegen Morgen und setzte darein den Menschen,
9. den er gebildet; und es ließ sprossen Jehova Elohim aus der Erde alle Bäume, angenehm zu schauen, und gut zu essen, und den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens, und
10. den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen; und ein Strom ging aus von Eden, zu tränken den Garten; und von
11. da theilte er sich, und ward zu vier Flüssen. Der Name des einen Pison, der umgiebt das ganze Land Hevila, woselbst
12. das Gold; und das Gold desselben Landes (ist) gut; daselbst
13. (ist) Bdellion und der Stein Onyx. Der Name des zweiten
14. Flusses Gihon, der umgiebt das Land Kusch; und der Name des dritten Flusses Hiddekel, laufend gegen Assur; und der
15. Name des vierten der Phrat. Und es nahm Jehova Elohim den Menschen, und setzte ihn in den Garten Edens, ihn zu
16. bebauen und zu bewahren. Und es befahl Jehova Elohim dem Menschen sprechend: von allen Bäumen des Gartens sollst du
17. essen; und von dem Baume der Erkenntniß des Guten und

Bösen: davon sollst du nicht essen, denn an welchem Tage
18. du davon issest, wirst du sterben. Und es sprach Jehova Elohim: (es ist) nicht gut, daß der Mensch allein sey: ich will
19. ihm machen eine Gehilfin neben ihm. Und es bildete Jehova Elohim aus der Erde alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels, und brachte sie zu dem Menschen, zu sehen, wie er sie nennte; und wie der Mensch jedes lebendige Wesen nennte:
20. dieß (sollte) sein Name (seyn). Und es nannte der Mensch die Namen von allem Vieh, und von allen Vögeln des Himmels, und von allen Thieren des Feldes; und für den Menschen fand
21. er keine Hilfe neben sich. Und es ließ fallen Jehova Elohim einen Schlaf auf den Menschen, und er schlief ein, und er
22. nahm eine von seinen Rippen, und schloß das Fleisch an ihrer Stelle; und es formte Jehova Elohim die Rippe, die er genommen von dem Menschen, zum Weibe, und führte sie zum
23. Menschen. Und es sprach der Mensch: dieß (ist) einmal Bein von meinem Beine, und Fleisch von meinem Fleische; diese soll heißen Männin, denn vom Manne ist sie genommen.
24. Darum wird verlassen ein Mann seinen Vater und seine Mutter, und hangen an seinem Weibe, und sie sind Ein Fleisch.
25. Und es waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht."

Endlich sagt noch I. Mos. V. 1. 2. „Dieß das Buch der Abstammung des Menschen: da Gott den Menschen schuf, machte er ihn im Gleichnisse Elohims; Mann und Weib schuf er sie, und segnete sie und nannte ihren Namen Mensch, da er sie erschaffen."

Vor Allem ist das Geschichtliche dieser Stellen zu erweisen.

1) Mit voller Gewißheit darf man behaupten, daß wenigstens Ein Factum erzählt wird, nämlich die Schöpfung des ersten Menschenpaares: dann erhält aber auch das Uebrige durch die innige Verknüpfung mit diesem gleichfalls einen factischen Charakter.

2) Der Verfasser wollte offenbar etwas Historisches geben, dieß zeigte er durch die genaue Bestimmung der Sache, durch Hinweisung auf Flüsse, Länder und Producte an.

3) Der Ordner dieser Urkunden fand in ihnen gleichfalls geschichtlichen Gehalt, indem er sie einem Geschichtbuche an die Spitze stellte, den Faden seiner übrigen Erzählungen an sie hinknüpfte, sie gleichsam zum goldenen Ringe machte, an welchem die weiter fortlaufende Kette fest hängen könnte.

4) Verschiedene theopneustische Männer des A. B. erkennen

in obigen Stellen eine wahre Geschichte: so der Psalmist VIII. 5 — 10., der Prediger VII. 7., Tobias VIII. 8., der Verfasser des Buchs der Weisheit II. 23. VII. 1. X. 1. XV. 8., der Sirazide: „Der Herr schuf aus Erde den Menschen *) und kehrte ihn wieder um zu derselben. — Nach seinem Bilde schuf er sie, und machte sie furchtbar für alle seine Geschöpfe, und zu Herrschern über Thiere und Vögel. — Gutes und Böses zeigte er ihnen —". XVII. 1 — 7.

5) Christus beruft sich darauf als auf Etwas, das Realität hat. Sieh oben S. 269. Vergl. Mark. X. 6.

6) Paulus nimmt sie gleichfalls als Geschichte, und baut darauf als auf sicheren Grund manche Lehrsätze I. Kor. XV. 45. 47 I. Tim. II. 13. I. Kor. XI. 8. 9. VI. 16. Eph. V. 31.

7) Die meisten Väter finden darin einen wirklichen Vorgang; Augustin schreibt überhaupt von den Büchern Moses: »Narratio in his libris non genus locutionis figuratarum rerum est, sicut in cantico canticorum, sed omnino gestarum est sicut in regnorum libris et hujuscemodi coeteris" [1]).

8) Die Kirche benutzt sie gleichfalls als Geschichte in ihren liturgischen Büchern.

9) Auch die Wichtigkeit der Ideen, welche durch solche Schöpfungsweise des Menschen ausgedrückt werden sollten, spricht für ihre Wirklichkeit. Dergleichen Ideen sind:

a) Die Hoheit des Menschen und dessen Vorzug vor allen übrigen Geschöpfen. Daher geht die Gottheit gleichsam mit sich selbst zu Rathe, da sie ihn schaffen will.

b) Der Bestand des Menschen aus Irdischem und Himmlischen, aus Körper und Geist. Daher zuerst seine Bildung aus Lehm, dann das Einhauchen der Seele.

c) Die Zerbrechlichkeit und Hinfälligkeit seines irdischen Elements, die Vortrefflichkeit und Unendlichkeit seines Geistes. Daher die Belebung des Menschen durch einen besondern Act Gottes, nicht so die Belebung der Thiere.

d) Die große Wohlthat des geselligen Lebens, und die Anordnung desselben durch Gott. Daher wird anfangs Adam allein auf die Welt gesetzt; späterhin kömmt ihm die Gehilfin.

---

*) Den Zusatz der Vulg. »secundum — « hat der griech. Text weiter unten.

[1]) L. VIII. de Gen. ad lit. c. 1.

e) Würde des andern Geschlechts. Daher die Bildung der Frau aus dem Stoffe des Mannes.

f) Innigste Verbindung des Mannes und Weibes durch die Ehe. Daher wird dem Manne ein Theil seiner Substanz aus der Herzgegend genommen, und zu seinem Weibe gemacht; beide sind nun gleichsam nur Ein Leib: das Weib liegt dem Manne so enge am Herzen, wie die Rippen um dasselbe herumliegen.

g) Einheit der Ehe. Daher schafft Gott anfangs nur Ein Paar: Mann und Männin.

h) Unterwürfigkeit des Weibes unter dem Mann. Daher wurde dieser zuerst, jenes nach ihm hervorgebracht.

i) Physische, geistige und moralische Thätigkeit des Neugeschaffenen. Daher soll er bewahren und bebauen den Garten, benennen die Thiere, nicht essen von der verbotenen Frucht.

Daß solche Ideen durch die Schöpfungsweise ausgedrückt werden sollten, sagen die bereits zum Beweise für ihren Geschichtwerth aus dem A. und N. B. angemerkten Stellen und die Väter *). Die in der ersten Ausgabe dieser Dogmatik aufgezählten und sonstigen Schwierigkeiten dagegen werden also gehoben. Man sagt:

Es ist durch gelehrte Kritiker dargethan, und erhellet auch sichtbar aus den ersten Kapiteln der Genesis, daß darin verschiedene Urkunden über die Schöpfung sich vorfinden, oder vielmehr, daß sie nichts anders als eine Sammlung solcher Urkunden sind. So beginnt eine derselben I. und läuft bis II. 4., wo dann eine andere anhebt mit den Worten: „Dieß ist der Ursprung des Himmels und der Erde." Aus der Mehrheit und Verschiedenheit dieser Urkunden geht nun hervor, daß höchstens die Schöpfung reines Factum ist, das Uebrige aber willkührliche Ausmalung ihrer Verfasser.

Antw. Wenn denn doch mehrere Verfasser sich zeigen sollen, so läßt sich gar wohl annehmen, daß der eine mehr, der andere weniger von dem Factum aufzeichnete, wie auch sonst verschiedene Historiker eine und dieselbe Begebenheit bald mit, bald ohne Umstände darlegen; der Sammler aber stellte alle Urkunden neben einander, um das Factum in seiner Vollständigkeit zu liefern.

---

*) Gegen die mystische Ansicht schreibt Zimmer: Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte, über die vorgeblichen Mythen im ersten Buch Mosis, und über Offenbarung und Heidenthum — München, Lentner. 1817.

Mehr Zweifel werden aus dem Inhalte der Erzählungen herausgehoben.

1) I. Mos. I. 26. wird Gott eine menschliche Ueberlegung zugeschrieben, indem er zu sich selbst spricht: „Wir wollen den Menschen machen.“ Woher hätte auch der Verfasser solches wissen können? Die Geringfügigkeit und Sonderbarkeit der Sache läßt hier nicht an eine Offenbarung denken.

Antw. Die oben angegebene Idee nimmt der Sache ihre Geringfügigkeit. Ausserdem ist noch zu bemerken, daß die Hebräer das Denken, das Entschluß fassen durch „Sprechen bei sich“ ausdrücken.

2) II. 7. bildet Gott zuvor den Menschen aus Erde, und haucht dann dem leblosen Erdgebilde Lebens-Athem in die Nase. Hier ist die menschliche Darstellung auffallend. Der Schöpfer erscheint ganz wie ein Künstler, der irgend eine Masse zu einer Figur gestaltet.

Antw. Gott handelte auf eine so menschliche Weise, um dadurch den Menschen über gewisse Puncte um so eindringender zu belehren.

3) Von den vier Flüssen existiren einige, z. B. der Euphrat und Tigris, wenn man Hiddekel dafür erklärt; die andern hingegen weiß man nicht zu finden. Der Verf. setzt sie aber noch in eine solche Verbindung zu einander, daß man darin seine eigene Production sogleich erkennen muß. Die Geographie weist die Sache nicht nach, ob er gleich geographisch zu schreiben scheint, wie man dieß aus der Angabe der Länder sieht, welche die Flüsse bespült haben sollen.

Antw. Die Lösung dieses Zweifels findet sich in der allgemeinen Dogmatik S. 276 vor.

4) Man sieht nicht ein, gegen wen der Mensch Vs. 15. den Garten Edens bewahren soll, denn Menschen gab es noch nicht, und auch die Thiere wurden erst später geschaffen Vs. 19., vor welchen er wahrscheinlich nichts zu fürchten hatte. Offenbar entnahm also der Verf. den Zustand der Erde und des menschlichen Lebens aus seiner Zeit.

Antw. Adam konnte für die Zukunft zum Gartenhüter wider allerlei Unfälle aufgestellt werden. Er bekam daher auch die Herrschaft über die Thiere.

5) Jehova El. spricht Vs. 17. mit dem Menschen vom Sterben, ein Begriff, der gemachte Erfahrungen voraussetzet.

Antw. Von einem Lehrmeister wie Gott konnte gewiß dem Menschen der Begriff des Todes beigebracht, und etwa auch an einem getödteten Thiere anschaulich gemacht werden.

5) Das Selbstgespräch Jehovas Vs. 18. ist gleichfalls sehr menschlich. Jehova scheint erst durch Beobachtung des allein und einsam lebenden Menschen auf den Schluß gekommen zu seyn, daß diese seine Einsamkeit nicht gut für ihn sey.

Antw. Hier gilt wieder das oben von den Ideen Bemerkte.

7) Vs. 19. ist Jehova begierig, zu hören, wie der Mensch alle Thiere nennen wird, und er nennt sie dann wirklich. Welch sonderbare Rolle spielt hier wieder Gott, und wie hoch steht schon der erste Mensch über die größten Zoologen in der Geschichte?

Antw. Nicht Wißbegierde von Seite Jehovas ist dadurch ausgedrückt, sondern väterliche Sorgfalt, die intellectuelle Kraft in Adam anzuregen und zu bilden; übrigens macht diesen nur der Einwurf, nicht die Urkunde zu einem Linné oder zu einem noch größeren Naturforscher.

8) Vs. 21. muß Adam schlafen, da ihm Gott die Rippe nimmt, weil der Verf. wahrscheinlich die Operation mit Schmerzen verbunden sich dachte, welches doch Gott verhüten konnte. Durch solchen Rippen-Diebstahl konnte ihm aber die enge Verbindung des Mannes und Weibes nicht veranschaulicht werden, indem er im tiefen Schlafe liegend nichts fühlte, und auch aufgewacht weder durch ein örtliches Weh, noch durch eine Nachrechnung den Mangel der Rippe bemerkte; daher konnte nicht er, sondern nur der Verfasser Vs. 23. sagen: „Sie ist vom Manne genommen" und Vs. 24.: „darum — "; denn Adam wußte noch nichts von Vater und Mutter.

Antw. Der Zustand des Schlafes scheint allerdings zu dem, was mit Adam geschehen sollte, am schicklichsten gewesen zu seyn. Er konnte übrigens von dem ganzen Vorgange eine innere Intuition haben, deren Richtigkeit durch das Erwachen aus einem ganz ungewöhnlichen Schlafe, und durch den plötzlichen Anblick eines ihm ganz gleichen Wesens erprobt ward, daher kann auch Vs. 23. allerdings von ihm gesagt seyn. Der Vs. 24. aber ward von Gott selbst dem ersten Menschen als wichtige Lehre für die ganze Nachkommenschaft in den Mund gelegt, obgleich es nichts zur Sache thut, denselben als Reflexion entweder des Verfassers oder des Sammlers der Urkunde anzunehmen.

Gegen die aus dem N. B. vorgebrachten Authoritäten wird

erinnert: Christus und Paulus benutzten eine beliebte und geglaubte Sage zur Verdeutlichung oder Einprägung einer Vorschrift, eben so, wie man eine Fabel oder erdichtete Erzählung öfters im gemeinen Leben zu einem ähnlichen Zwecke gebraucht.

Antw. Daß Christus und Paulus in den fraglichen Stellen eine wahre Geschichte erkannten, ergiebt sich sowohl aus der Art, wie, und aus dem Zwecke, wozu sie dieselbe citiren, als auch aus der Verehrung überhaupt, die sie gegen die hl. Bücher haben.

Noch entgegnet man, die oben angegebenen Ideen hätte Gott dem Menschen durch bloßen Unterricht beibringen können; die factische Darstellung derselben sey um so mehr überflüssig gewesen, als der Mensch dieselbe nicht mit angeschaut habe.

Antw. Bei Gott ist Gedanke und That dasselbe, und allen seinen Ideen schafft er die ihnen entsprechenden Bilder, die dann auch bei Menschen einen tieferen Eindruck machen.

Endlich soll auch der Mangel der Menschenknochen im Reiche der Versteinerungen darthun, daß der Mensch Jahrtausende später als das Thier zum Vorscheine kam, wodurch also wieder obige Erzählung als Dichtung sich erweise.

Antw. Cuvier erklärt diesen Mangel aus der geringeren Haltbarkeit der Menschenknochen, so daß sie also aufgelöst und zersetzt worden seyn könnten; vielleicht daß sich auch dergleichen an andern Orten noch vorfinden dürften; Schlotheim [1]) entdeckte sie wirklich; ausserdem sprechen aber die neben den Fossilien herausgegrabenen Instrumente für eine mit jener untergegangenen Thierwelt gleichzeitige Menschenwelt.

Wenn nun obige Bibelstellen wahre Geschichte enthalten, so lassen sich daraus hinsichtlich des Ursprungs des Menschen folgende unbestreitbare Sätze abziehen:

1) Anfangs wurde ein Menschenpaar von Gott geschaffen.

2) Der Mann wurde zuerst aus Erde gebildet, und mit Geist belebt.

3) Das Weib wurde nach ihm aus seiner Substanz gebaut.

Die Väter gleichlautend:

Tatian. Verbum — ad imitationem Patris, a quo genitum est, imaginem immortalitatis hominem fecit, ut, quemadmodum immortalitas est apud Deum, sic homo Dei portionis

---

[1]) Petrefactenkunde. Gotha, Becker 1820.

particeps factus immortalitatem etiam habeat. Verbum quidem ante homines creatos angelorum fit opifex« [1]).

Theophilus. Hoc unum opus propriis manibus dignum existimavit: hominis creationem" [2]). »Uxorem ei Deus ex ipsius costa fecerat« [3]).

Irenäus. »Non angeli fecerunt nos, nec nos plasmaverunt, nec angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis, praeter Verbum domini« [4]).

Klemens Alex. »Alia quidem solo jussu fecit: hominem autem per se manu fabricatus est (δι αυτου εχειρουργησεν), et quid sibi proprium inspiravit« [5]).

Basilius. »Solum hominem manibus Dei plasmatum esse, hunc ei honorem invidit (diabolus)« [6]).

Gregorius Naz. »Corpori ex humo formato a se ipso vitam inspiravit, hoc est intelligentem animam et imaginem Dei« [7]).

Tertullian. »Quis dignus incolere Dei opera, quam ipsius imago et similitudo? Eam quoque bonitas et quidem operantior operata est, non imperiali verbo, sed familiari manu, etiam verbo blandiente praemisso: Faciamus — Bonitas dixit, bonitas finxit hominem de limo — « [8]).

Lactantius. »Perfectis omnibus, quae ad conditionem mundi pertinebant, hominem finxit ex ipsa terra, quam illi a principio in habitaculum praeparavit; id est: spiritum suum terreno corpore induit et involvit, ut et compactus ex rebus diversis ac repugnantibus bonum ac malum caperet, et — » [9]).

Ambrosius. »Nec illud otiosum, quod non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam, sed de ipsius Adae costa facta sit mulier, ut sciremus, unam in viro et muliere corporis esse naturam, unum fontem generis humani, ideo non duo a principio facta vir et mulier, neque duae mulieres, sed primum vir, deinde ex eo mulier« [10]).

Hieronymus. »Credit quisquam in conditorem Deum: non potest credere, nisi quis crediderit de sanctis ejus, vera

---

[1]) Cont. Graec. orat. c. 7.
[2]) Ad Autol. L. II. c. 18.
[3]) L. c. C. 28.
[4]) Adv. haer. L. IV. c. 37.
[5]) Paedag. L. I. c. 3.
[6]) Hom. XXI.
[7]) Orat. XXXVIII.
[8]) Cont. Marcion. c. 4.
[9]) Divin. Instit. L. VII. c. 5.
[10]) L. de Parad. c. 10.

esse, quae scripta sunt: Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa illius et latere fabricatam, Enoch translatum — « [1]).

Augustin. »Fecit Deus, sicut scriptum est, hominem rectum ac per hoc voluntatis bonae. — Esti de terrae pulvere Deus finxit hominem: eadem terra, omnisque terrena materies omnino de nihilo est, animamque de nihilo factam dedit corpori, cum factus est homo« [2]).

Beschaffenheit des ersten Menschen.

Daß der Urmensch, wie der gegenwärtige, aus Leib und Seele bestand, sagt nicht blos der Nachkomme, der hinsichtlich seiner Hauptbestandtheile vom gemeinschaftlichen Vater nicht unterschieden seyn kann, sondern auch die obige Schöpfungserzählung, die des die Materie belebenden Geistes, dann des Vermögens, zwischen Gutem und Bösem zu wählen, ausdrücklich erwähnt.

Ausgezeichnet war er jedoch hinsichtlich des Leibes durch Wohlbefinden und Unsterblichkeit, hinsichtlich der Seele durch Unschuld und Heiligkeit. So wie die Vernunft den neugeschaffenen Menschen als unangetastet von der Sünde sich denken muß, so auch als überhoben dem Ungemache und der Zerstörung, indem diese von jener abfließen. Wo kein Widerstreit mit Gott und mit der Natur statt findet, da kann nur Leben und Harmonie obwalten.

Nach den Neutest. Schriften trat erst durch Adam die Sünde, und durch die Sünde der Tod in die Welt ein Röm. V. 12., welcher deßwegen heißt der Sünde Sold VI. 23.; demnach war Adam ursprünglich im Zustande der Unschuld und Unsterblichkeit.

Die Altest. Bücher sagen dieß noch bestimmter; nach obiger Erzählung wird nur auf den Fall der Versündigung mit dem Tode gedroht I. Mos. II. 17. III. 3. 16. — 20., welcher wegen seines späteren Eintrittes und wegen Weish. II. 23 — 25., oben S. 169., als Sterblichkeit zu deuten ist. Weiter heißt es: „Gott hatte den Menschen recht gemacht." Ekkl. VII. 30. Und: Deus creavit de terra hominem. — et secundum se vestivit illum virtute — et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus — «. Eccli. XVII. 1. 2. 5. 6. Dieß zeigt seine Seelenvorzüge im Allgemeinen an.

Das Bild und Gleichniß Gottes, nach welchem Adam geschaf-

---

[1]) Comment. in Epist. ad Philem. [2]) De civ. Dei. L. XIV. c. 11.

sen ward I. Mos. I. 26. Weish. II. 24. Ekkli. XVII. 1. Vulg., drückt mehr die Erhabenheit des Menschen über alle Erd-Geschöpfe, seine intellectuellen und moralischen Anlagen aus, wodurch er sich Gott ähnlich zu machen im Stande ist; denn das Bild Gottes wird auch nach dem Falle als im Menschen noch vorhanden gerühmt: „Wer Menschenblut vergießt: durch Menschen soll dessen Blut vergossen werden, denn in seinem Bilde hat Elohim gemacht den Menschen." I. Mos. IX. 6. „Der Mann ist Bild und Herrlichkeit Gottes" 1. Kor. XI. 7. vergl. Jak. III. 9.

Verschieden von diesem anerschaffenen Bilde Gottes ist dann jenes, zu welchem der Mensch durch eigene, vom Geiste Gottes unterstützte, Thätigkeit sich gestalten soll Matth. V. 45. I. Kor. XV. 49. II. Kor. III. 18. Eph. IV. 24. Kol. III. 10.

Die Väter legen den ersten Menschen bei das Geschenk 1) der Unsterblichkeit:

Justin. »Ut vobis demonstrem, spiritum s. exprobrare hominibus, quod, cum ita facti sint, ut Deo similes ac perpessionis et mortis expertes, si mandata ejus servent, futuri sint, eumque eo honore sint dignati, ut ejus filii vocentur, ipsi Adae et Evae assimilati mortem sibi ipsi conficiant« [1]).

Tatian. Oben S. 276.

Theophilus. Medius homo factus fuerat, nec omnino mortalis, nec prorsus immortalis, sed utriusque capax« [2]).

Origenes. »Si hoc (bonum) fecisset, nunquam profecto humanum genus mortalis conditio tenuisset« [3]).

Cyprian. »In illa prima transgressione firmitas corporis cum immortalitate discessit« [4]).

Lactantius. Ex rebus diversis ac repugnantibus homo factus est, sicut ipse mundus ex luce et tenebris, ex vita et morte, quae duo inter se pugnare in homine praecepit, ut, si anima superaverit, quae ex Deo oritur, sit immortalis, et in perpetua luce versetur; si autem corpus vicerit animam ditionique subjecerit, sit in tenebris sempiternis et in morte» [5]).

Augustin. »Constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem non

---

[1]) Dial. cum Tryph. c. 124.
[2]) Ad Autol. L. II. c. 24.
[3]) Hom. IX. in Livit.
[4]) Serm. de patient.
[5]) Divin. Instit. L. II. c. 13.

lege naturae, quia nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati« [1]).

Die Väter auf dem IV. Concil zu Karthago im J. 418. »Quicunque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit« [2]).

2) Der Unschuld und Heiligkeit:

Irenäus. »Inquit Adam: eam, quam habui a spiritu s., sanctitatis stolam, per inobedientiam amisi« [3]).

Klemens Alex. «Primus homo olim Paradisum incolens ludebat solutus, quia puerulus erat Dei« [4]).

Gregorius Naz. Arbitrii libertate donatum — in Paradiso — collocavit, plantarum immortalium cultorem, hoc est: fortasse divinarum cogitationum tam simpliciorum, quam perfectiorum; nudum quantum ad simplicitatem et vitam arte et fuco carentem — talem enim eum esse conveniebat, qui primum esset creatus. Ac legem quasi materiam libero arbitrio tradit« [5]).

Tertullian. »Innocens erat Adam, et Deo proximo amicus et paradisi colonus; at ubi semel succidit impatientiae, desivit Deo sapere, desivit coelestia sustinere posse« [6]).

Ambrosius. «Nec Adam primo nudus erat, quando eum innocentia vestiebat« [7]).

Augustin. »Vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus« [8]).

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: »Siquis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationis hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, id est: diaboli, totumque Adam per illam

---

[1]) De civ. Dei L. XIII. c. 15.
[2]) Can. l. in cod. eccl. Afric. C. CIX.
[3]) Adv. haer L. III. C. 37.
[4]) Cohort. ad gent. C. 11.
[5]) Serm. XXXVIII.
[6]) L. de Patientia. C. 5.
[7]) De Isaac et anima. C. 5.
[8]) De civ. Dei. L. XIV. C. 26.

praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit« [1]).

Hiernach war der erste Mensch mit Heiligkeit, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit ausgeschmückt.

Bestimmung des Urmenschen.

Die Vernunft kann keine andere Bestimmung des ersten Menschen angeben, als die Erhaltung seiner Harmonie mit Gott; die nämliche läßt die Offenbarung daraus abnehmen, daß dem Neugeschaffenen die Befolgung des göttlichen Gesetzes als das Wichtigste und Einflußreichste auf sein ganzes Wesen und Leben dargestellt, daß ihm bei Abkehrung von seinem Schöpfer alles Unheil angedroht wird, wie das Folgende erweiset. Schön schreibt Theophilus: »Illum transtulit Deus de terra, ex qua factus erat, in Paradisum, subjiciens ei stimulos proficiendi, ut augescens ac tandem perfectus, imo declaratus deus (θεος αναδειχθεις) sic in coelum ascenderet, habens aeternitatem» [2]).

Sünde des ersten Menschen.

Der erste Mensch übertrat, verführt vom Satan, ein ausdrückliches Verbot Gottes.

Wenn Gottes herrlichstes Geschöpf auf Erden sündigte, so kann die Vernunft die Veranlassung hiezu nicht sowohl in, als ausser demselben aufsuchen; denn mit und im Menschen war seine Gravitation zu Gott als seinem Mittelpuncte geschaffen; daher mag nur eine fremde Kraft ihn aus seiner Bahn geschleudert haben.

Die Schriften des N. B. sprechen von einem Ungehorsame des ersten Menschen gegen Gott, und von seiner Verführung hiezu durch Satan. Es heißt Röm. V. 12. „Wie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod, und so durch alle Menschen der Tod kam, weil alle gesündigt haben: (so verhält
13. es sich auch mit der Versöhnung durch Christus.) Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt, Sünde aber ward
14. nicht zugerechnet, weil kein Gesetz da war; aber es herrschte der Tod von Adam bis Mose auch über die, welche nicht ge-

[1]) Sess. V. de peccat. origin. [2]) Ad Autol. L. II. C. 24.

sündigt haben, in der Aehnlichkeit der Uebertretung Adams,
15. welcher ist ein Bild des künftigen (Adams). Aber nicht wie der Sündenfall (ist) auch die Gnadenwohlthat: denn wenn durch eines Einzigen Fall die Vielen gestorben sind, um so viel mehr ist die Gnade Gottes und das Geschenk in der Gnade des Einen Menschen Jesus Christus auf die Vielen übergeflos-
16. sen. Und (es ist) nicht wie (die) aus der Sünde eines Einzigen (entstandene Strafe) das Geschenk. Denn das Gericht aus (dem Vergehen) eines Einzigen (war) zur Verurtheilung; aber die Gnadenwohlthat aus vielen Vergehungen (herausreis-
17. send) zur Rechtfertigung. Denn wenn durch eines Einzigen Sündenfall der Tod herrschte durch Einen, um so viel mehr werden jene, welche die überfließende Gnade und Wohlthat der Rechtfertigung empfangen, im Leben herrschen durch den
18. Einen Jesus Christus. Nun also: wie (es) durch eines Einzigen Sündenfall für alle Menschen zur Verurtheilung (kam), so auch durch eines Einzigen Gerechtigkeit zur Rechtfertigung
19. des Lebens. Denn so wie durch den Ungehorsam des Einzigen Menschen (als) Sünder dargestellt wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einzigen (als) Gerechte
20. dargestellt werden die Vielen. Das Gesetz aber kam dazu, daß voll wurde die Vergehung; wo aber voll ward die Sünde,
21. floß über die Gnade; daß, so wie herrschte die Sünde im Tode, so auch die Gnade herrschte durch Rechtfertigung fürs ewige Leben, durch Jesus Christus unsern Herrn."

Hier ist nun deutlich die Rede

1) von einer Uebertretung (παραβασις) Adams Vs. 14.,

2) von einem Falle des Einzigen (παραπτωμα του ἑνος) Vs. 15. 17. 18.,

3) von dem Ungehorsame (παρακοη) des Einen Menschen Vs. 19.,

4) von der Sünde (ἁμαρτια), die durch Einen Menschen in die Welt gekommen ist Vs. 12.

Ein teuflischer Einfluß hierauf ist Joh. VIII. 44. und Offenb. XX. 2. angedeutet.

Der A. B. giebt die Sache wieder in erzählender Form. I. Mos. III.
1. „Und die Schlange war listiger, als alle Thiere des Feldes, die gemacht hatte Jehova Elohim; und sie sprach zum Weibe: hat wohl gesagt Elohim: ihr sollt nicht essen von allen Bäu-
2. men des Gartens? Und es sprach das Weib zu der Schlange:

3. von den Früchten der Bäume des Gartens essen wir; aber
von den Früchten des Baumes, welcher in der Mitte des
Gartens (steht), hat gesagt Elohim: esset nicht davon, und
4. rühret nicht an ihn, daß ihr nicht sterbet. Und es sprach die
5. Schlange zum Weibe: ihr werdet nicht sterben; denn es weiß
Elohim, daß, welches Tages ihr davon esset, aufgethan wer-
den eure Augen, und ihr werdet seyn wie Elohim, kennend
6. Gutes und Böses. Und es sah das Weib, daß der Baum
gut zu essen, und daß er eine Lust für die Augen und lieb-
lich anzuschauen, und sie nahm von seiner Frucht, und aß,
7. und gab auch ihrem Manne, und er aß. Und es wurden
aufgethan die Augen ihnen beiden, und sie erkannten, daß sie
nackt (waren), und sie flochten Feigenblätter und machten sich
8. Schürzen. Und sie hörten die Stimme Jehovas Elohim, der
wandelte im Garten bei der Kühle des Tages; und es verbarg
sich der Mensch und sein Weib vor Jehova Elohim mitten in
9. den Bäumen des Gartens. Und es rief Jehova Elohim zu
10. dem Menschen und sprach zu ihm: wo bist du? Und er sprach:
deine Stimme hörte ich im Garten, und ich fürchtete mich,
11. weil ich nackt (bin), und verbarg mich. Und er sprach: wer
hat dir gesagt, daß du nackt (bist)? Hast du von dem Bau-
me, wovon ich dir gebot, nicht zu essen, hast du von ihm
12. gegessen? Da sprach der Mensch: das Weib, das du mir
gegeben hast, dieses gab mir von dem Baume, und ich aß.
13. Und es sprach Jehova zum Weibe: warum hast du dieß ge-
than? Und das Weib sprach: die Schlange verführte mich,
14. und ich aß. Und es sprach Jehova Elohim zur Schlange:
weil du dieß gethan, so sey verflucht unter allem Vieh, und
unter allen Thieren des Feldes; auf deinem Bauche sollst du
15. gehen, und Staub essen alle Tage deines Lebens. Und Feind-
schaft setze ich zwischen dir und dem Weibe, und zwischen dei-
nem Saamen und ihrem Saamen; derselbe wird dir zertreten
16. den Kopf, und du wirst ihn stechen in die Ferse. Zum Weibe
sprach er: ich will viel machen deine Schmerzen in deiner
Schwangerschaft; in Schmerzen sollst du deine Kinder gebä-
ren, und nach deinem Manne soll dein Verlangen (seyn),
17. und der soll herrschen über dich. Und zum Menschen sprach
er: weil du gehört hast auf die Stimme deines Weibes, und
gegessen von dem Baume, davon ich dir geboten, sprechend:
du sollst nicht essen von ihm, (so sey) verflucht die Erde um

deinetwillen; mit Anstrengung sollst du von ihr essen alle Tage
18. deines Lebens. Und Dorn und Distel soll sie dir tragen; und
19. essen sollst du das Kraut des Feldes. Im Schweiße deines Angesichtes sollst du essen das Brod, bis du zurückkehrest zur Erde; denn du bist von ihr genommen; denn Staub (bist) du,
20. und zum Staube sollst zu zurückkehren. Und es nannte der Mensch den Namen seines Weibes Heva, denn sie war die
21. Mutter aller Lebendigen. Und es machte Jehova Elohim dem Menschen und seinem Weibe Röcke von Fell, und bekleidete
22. sie. Und es sprach Jehova Elohim: sieh! der Mensch ist geworden, wie einer aus uns, zu erkennen Gutes und Böses, und nun: daß er nicht ausstrecke seine Hand, und nehme auch von dem Baume des Lebens, und esse, und lebe ewig — —
23. Da trieb ihn Jehova Elohim aus dem Garten Edens, zu be-
24. bauen die Erde, woher er genommen war. Und er trieb aus den Menschen, und stellte vor den Garten Eden die Cherubim mit der Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg (zum) Baume des Lebens."

Auch hier ist vor Allem der geschichtliche Werth der Erzählung zu prüfen. Für denselben stehen die nämlichen Gründe, wie für den der obigen Urkunden als:

1) Ihr inniger Zusammenhang mit dem Factum der Schöpfung.

2) Ihre unverkennbare Darstellung als Geschichte von Seite des Verfassers.

3) Ihre Aufnahme als Geschichte von Seite des Sammlers.

4) Ihre Anerkennung als Geschichte

a) in den Schriften des A. B. Ekkl. XII. 7. Weish. II. 23. 24. X. 2. Ekkl. XVII. 6. XXV. 33.

b) in den Schriften des N. B. von Jesus Joh. VIII. 44., von Paulus II. Kor. XI. 3. I. Tim. II. 14., Hebr. II. 14., von Johannes Offenb. XX. 1 — 4. Vergl. XII. 9.

5) Ihre hohe Bedeutsamkeit, indem auch durch sie sehr lehrreiche Ideen versinnlicht werden; als

a) die Unerläßlichkeit des Gehorsams gegen das heilige Gesetz in dem strengen Verbote, vom Baume der Erkenntniß zu essen.

b) Die schwere und unausbleibliche Strafe des Ungehorsams in der Androhung und wirklichen Verhängung des Todes.

c) Die Herabwürdigung des Menschen zum Thiere durch die Sünde in der Verführung von einer Schlange.

d) Die Schändlichkeit, Verruchtheit und Sträflichkeit der Verführung durch dieselbe Schlange und durch die ihr angemessene Bestrafung.

e) Die nothwendige Rechenschaft von jedem Vergehen vor dem Richter in dem Rufen Gottes nach Adam.

f) Die Erzeugung alles Uebels durch die Sünde in dem Verdammungsurtheile.

g) Der Verlust des ewigen Lebens durch dieselbe Sünde in der Abweisung der ersten Menschen vom Baume des Lebens und ihrer Vertreibung aus dem Paradiese*).

Die Einwendungen dagegen werden also gelöst:

1) Eine Schlange soll Vs. 1. 4. 5. ganz vernünftig mit dem Weibe gesprochen haben, und anfangs gar nicht auf dem Bauche gekrochen seyn, welches offenbar mit der Natur dieser Thiere streitet. Daß aber eine wirkliche Schlange gemeint ist, zeigt sich daher, weil sie unter die Thiere des Feldes gezählt wird, welche sie nur an Schlauheit übertraf.

Antw. Nach andern bereits angeführten Stellen der Schrift war eigentlich der Teufel die Schlange, oder der Verführer des ersten Menschenpaars, wonach also das Sprechen des Thieres und dessen Verdammung zum Kriechen zu erklären ist.

2) Die ersten Menschen können keine solche Sprachkenntniß besessen haben; nur der spätere Verfasser hat sie so sprechen lassen.

Antw. Diese Kenntniß bewirkte ein höherer Unterricht. So wie die ersten Menschen dem Leibe nach nicht in Kindes- sondern im Mannesalter geschaffen wurden, so auch der Seele nach. Uebrigens ist dem Hebräer jede Mittheilung ein Gespräch.

3) Wie das Essen der verbotenen Frucht bewirkte, daß sie ihre Nacktheit bemerkten, und sich derselben schämten Vs. 7., ist nicht einzusehen. Es findet hier kein nothwendiger Zusammenhang statt; noch gehen viele Menschen nackt, und schämen sich nicht, wenn sie sich auch verfehlt haben. Nur der Verfasser konnte so willkührlich erzählen.

Antw. Bei den ersten Menschen trat das volle Bewusstseyn ih-

*) Andere Ansichten von der Schöpfungs- und Falls-Geschichte stellt auf „Natur und Freiheit gemäß der Schöpfungsgeschichte in den drei ersten Kapiteln des ersten Buches Moses. Eine Urfage, und in derselben eine Offenbarung von den Principien, dem Ursprunge, den Gesetzen und dem Endzwecke dieser Welt". — Berlin, Reimer, 1822.

res Vergehens ein, und die Folge davon war Furcht und Schaam, die sie auch äußerlich darlegten.

4) Nur menschliche Darstellung kann es seyn, daß Jehova Elohim bei der Abendluft im Garten lustwandelte Vs. 8., und daß er bis zur Zeit seines Spazierengehens das Strafurtheil aufschob.

Antw. Das Lustwandeln Gottes bedeutet seine Manifestation; die angegebene Zeit aber scheint die geschickteste zum Gerichte gewesen zu seyn.

5) Das Forschen Gottes nach dem Vergehen Vs. 11. ist nichts weniger als göttlich.

Antw. Das scheinbare Ungöttliche verschwindet nach obiger Erklärung lit. d).

6) Weder die Fertigung der Kleider aus Fellen Vs. 21., noch der bittere Scherz, noch die unrühmliche Furcht Vs. 22. können von Gott gedacht werden.

Antw. Vs. 22. ist nur von einem Unterrichte Gottes für die Menschen, sich eine bessere Bedeckung zu verschaffen, zu verstehen; Vs. 22. aber drückt nicht nothwendig Ironie und Furcht aus.

7) Mehrere Väter insbesondere Klemens Alex., Origenes, Gregorius Nyss., Chrysostomus finden in dieser Erzählung Mythen, erklären ihre buchstäbliche Deutung für abgeschmackt, und legen ihr daher den mystischen Sinn unter. Man sehe deßhalb die in der ersten Anflage dieser Dogmatik gemachten Auszüge. B. I. S. 553. flg.

Antw. a) Selbst diese Väter lassen noch viel Geschichtliches zu.
b) Sie verwerfen eigentlich nur streng wörtliche Annahme gewisser Hebraismen, welche nach obigen Deutungen gleichfalls verschwinden.
c) Manche, z. B. Gregor von Nyssa, stellen ihre Erklärung nur als gewagte subjective Ansicht mit einem „vielleicht" auf.
d) Die Mehrheit der Väter stimmt für den buchstäblichen Sinn.

8) Sehr berühmte katholische Exegeten, unter diesen besonders Cardinal Cajetan, nehmen jene Erzählung gleichfalls allegorisch. Vergl. B. I. S. 542. und B. II. Vorr. S. VII. flg. der ersten Auflg.

Antw. Auch diese allegorisiren nicht das Ganze, und haben ein Heer buchstäblicher Ausleger sich gegen über stehen.

9) Die allegorische Erklärung dringt sich nach folgender Betrachtung auf: Bildliche Darstellungen zur Ausprägung gewisser Wahrheiten sind bei den Orientalen sehr gewöhnlich, und es finden sich deren mehrere in der Schrift vor. Man lese besonders die Fabel

Jothams Richt. IX. 8 — 15., wo die Bäume gehen und sprechen; die Parabel des Propheten Nathan an David II. Sam. XII. und jene in den Evangelien. So wurde auch hier der Satz: Die ersten Menschen, verleitet durch den Verführer, übertraten das Gebot Gottes, und wurden unglücklich, in einem Bilde gemalt. Die Farben dazu sind aus ihren nächsten Umgebungen genommen: es waren Bäume und Thiere. Das Böse erscheint unter dem Bilde einer verbotenen Frucht, der Verführer unter dem eines schlüpfrigen, schleichenden, und im Verborgenen auf seinen Raub lauernden Thieres, der Schlange; diese, um ihre Rolle recht zu spielen, muß auch eine menschliche Sprache führen, und gerade das Gegentheil von dem sprechen, was die Elohim befehlen; sie paßte auch noch deßwegen, weil sie sich auf dem Boden fortwindet und Staub zu fressen scheint, welches der Verfasser als Strafe Gottes angiebt. Sündigen ist das Essen von der verbotenen Frucht. Mit dem Genusse derselben wird der Tod als Folge verbunden, den der Verf. als das größte Uebel ansah, und dem er noch andere beigesellte, die jedes Geschlecht besonders drücken, als: den mühevollen Feldbau für den Mann, und die schmerzvolle Geburt für das Weib. Das Uebrige ist Gruppirung der Bilder zu einem Ganzen: daher die Erscheinung der Elohim, und ihr ausdrückliches Verbot, das Gespräch zwischen dem Weibe und der Schlange, der dreifache Urtheilsspruch Gottes u. s. w.. Sonach gab es keine verbotene Frucht, folglich auch kein Essen von ihr, keine Schlange, die mit dem Weibe sprach, keinen Richterspruch Gottes, wie er in der Urkunde ausgedrückt ist, sondern nur den Menschen, der gleich vom Anfange verführt ward, gegen den Willen Gottes zu handeln, und deßwegen von ihm verworfen wurde. Es ist hier eben so, wie in den Parabeln, die ganz einer Geschichte ähnlich sind, und erst gedeutet werden müssen. Wie es z. B. Matth. XIII. 37. heißt: Der gute Same sind die Guten, der Feind ist der Teufel, die Schnitter die Engel; so auch hier: die verbotene Frucht ist das Verbot Gottes, die Schlange der Verführer, der Genuß der Frucht die Sünde. Auf diese Ansicht aber wird man nicht nur durch die gegen den rein historischen Charakter der Erzählung streitenden Gründe gleichsam mit Gewalt hingetrieben, sondern man kann dieselbe auch aus der Schrift nachweisen, indem es in derselben heißt, daß durch den Neid des Teufels die Sünde in die Welt gekommen ist Weish. II. 23, welcher Verfasser also keine Schlange als Verführerin annahm, sondern das Bild der alten Urkunde deutete, und so ein ganz anderes

Wesen als die Schlange vorbrachte. Daraus darf man schließen, daß zwei Darstellungen des Sündenfalls bekannt waren, eine bildliche nnd eine eigentliche, wovon noch ein Fragment im Buche der Weisheit sich vorfindet. Dadurch geht weder das Historische der Genesis verloren, noch wird man berechtigt, die übrigen Erzählungen des Pentateuchs eben so zu erklären; denn nichts davon zu sagen, daß sie von einem andern Verfasser sind, welcher diese Darstellungsweise nicht hatte; so kömmt Alles darauf an, ob ihre Geschichts-Unmöglichkeit so grell in die Augen springt wie hier. Nicht das Ausserordentliche und Wundervolle in einer Erzählung ist es, welches dieselbe aus der Reihe der Geschehenheiten ausstreichet, sondern das, was unter sich und mit andern nicht zusammenstimmt, und nicht zusammenstimmen kann; denn auch in diesen so enthüllten Urkunden wird noch manches Ausserordentliche als Geschichte angenommen.

Antw. So sehr sich diese Ansicht auch empfehlen mag, so spricht doch die grammatische Interpretation dem Sinne des Verfassers, dann dem der übrigen heiligen und Kirchen-Scribenten, endlich der conciliarischen Deutung besser zu. Dasselbe gegen Dr. von Autenrieth's [1]) neueste Erklärung, nach welcher bei Gelegenheit, als das lüsterne Weib eine Baumfrucht genoß und davon auch dem Manne zu essen gab, eine furchtbare Riesenschlange herabstürzte, vor welcher beide die Flucht ergriffen und worauf dann noch andere Folgen, die Entfernung vom vorigen Aufenthalte, die Furcht, an denselben wieder zurückzukehren, auch die nie gefühlten Schmerzen der ersten vielleicht durch die Flucht geförderten Geburt, das schwierigere Aufsuchen der Nahrung im veränderten Lande, endlich selbst der Tod zurückgeführt wurde. Da ferner die Noth manchfach die äußere und innere Erkenntniß anregte, so wurde der Drachenbaum auch der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, der Drache selbst aber der Feind des Menschengeschlechts, ja weiterhin sogar Abbild eines dunkel gedachten bösen Grundwesens.

Die Väter lehren gleichfalls die Versündigung der Urmenschen auf Anstiften des Satans:

Justin: »Dictum est; ecce sicut homines morimini, et sicut unus de principibus caditis; ut inobedientiam hominum declaret, id est: Adae et Evae, et casum unius ex principibus,

---

[1]) Ueber die Schlange des Paradises, eine akad. Rede.

id est: illius, qui serpens dictus est, ac magno casu concidit, eo quod Evam decepisset« [1]).

Irenäus. Oben. S. 234.

Gregorius Naz. „Postquam diaboli invidia et mulieris impressione — accepti mandati memoriam abjecit, et ab acerba herba victus est; tum vero simul et a ligno vitae, et a paradiso et ab ipso Deo propter peccatum expellitur, et pelliceas tunicas induit, hoc est: fortasse crassiorem carnem, et mortalem ac renitentem“ [2]).

Chrysostomus. „Magna usus est machinatione Dæmon, ut et hominem gratia Dei privare, et ingratum factum tantis bonis ipsi concessis nudare posset« [3]).

Tertullian. „Quidquod non sustinuit (mulier) sola conventa, sed apud Adam nondum maritum, nondum aures sibi debentem impatiens etiam tacendi est, ad traducem illum ejus, quod a malo hauserat, facit. Perit igitur et alius homo per impatientiam alterius, perit mox et ipse per impatientiam suam utrobique commissam; et circa Dei praemonitionem et circa diaboli circumscriptionem, illam servare, hanc refutare non sustinens“ [4]).

Lactantius. „Criminator ille invidens operibus Dei omnes fallacias et calliditates suas ad decipiendum hominem intendit, ut ei adimeret immortalitatem; et primo mulierem dolo illexit, ut vetitum cibum sumeret, et per eam ipsi quoque homini persuasit, ut transcenderet Dei legem“ [5]).

Augustin. „Postea vero quam superbus ille angelus — de spiritali paradiso cecidit, — malesuada versutia in hominis sensum serpere affectans, cui utique stanti, quoniam ipse ceciderat, invidebat, colubrum in paradiso corporali, ubi cum duobus illis hominibus, masculo et fœmina, animalia etiam terrestria cætera subdita et innoxia versabantur, animal scilicet lubricum, et tortuosis anfractibus mobile operi suo congruum, per quem loqueretur, elegit, eoque per angelicam præsentiam præstantioremque naturam spiritali nequitia sibi subjecto, et tanquam instrumento abutens fallaciam sermocinatus est foeminæ; a parte scilicet inferiore illius humanae copulæ incipiens,

---

[1]) Dial. cum. Tryph. C. 124.
[2]) Orat. XXXVIII.
[3]) Hom. XVI. in Genes.
[4]) De Patientia. C. 5.
[5]) Divin. Instit. L. II. c. 13.

ut gradatim perveniret ad totum. — Si credendo non sunt ambo deceptio, peccando tamen ambo capti sunt, et diaboli loqueis implicati» [1]). »Non ideo (quis) debet existimare leve ac parvum fuisse illud commissum, quia in esca factum est, non quidem mala nec noxia, nisi quia prohibita; neque enim quidquam mali Deus in illo tantae felicitatis paradiso crearet atque plantaret; sed obedientia commendata est in praecepto —» [2]).

Die Kirche. Sieh oben S. 241. und 280.

Wirkung der Sünde der ersten Menschen für dieselben.

Die Sünde brachte den ersten Menschen hinsichtlich ihres Leibes Ungemach und Tod, hinsichtlich ihres Geistes den Verlust der Unschuld und Gerechtigkeit, Abkehrung von Gott und ewige Verwerfung.

Wenn der Mensch innigst mit Gott verbunden, gleichsam in ihm wurzelnd und aus ihm hervorwachsend, nach seinem ganzen Wesen ewiges, himmlisches Bestehen haben muß, so muß er in der Losreißung vom Lebensstamme verdorren, muß niedersinken zur Endlichkeit, und der Unseligkeit anheimfallen.

In solchen Zustand läßt auch die Offenbarung die ersten Menschen nach der Sünde gerathen und zwar

1) dem Leibe nach in mancherley Beschwerden und Ungemächlichkeiten des Lebens I. Mos. III. 16 — 20., und in den Tod Röm. V. 12. 17. VI. 23. I. Mos. III. 19. Weish. II. 24. VII. 1. Ekkli. XXV. 24. Vulg. 33.

2) Der Seele nach in eine unordentliche Begierde nach dem Ungöttlichen I. Joh. II. 16. V. 19. I. Mos. VIII. 21., und in ewige Verdammung Röm. V. 12. — 21., wo Verurtheilung und Tod als Folgen von Adams Falle ausgesprochen sind, welche zugleich den Verlust des ewigen Lebens mit ausdrücken, weil sie Christi Begnadigung entgegen stehen.

Die Väter lassen gleiches Unheil von der Ursünde auf ihre Urheber abfließen,

1) Leibliches:

Tatian. »Postquam homines — callidiorem assectati sunt, ac eum, etsi legi Dei obluctabatur, pro Deo habuere, tum Verbi potentia et inceptorem profligatae temeritatis et ejus sectatores

[1]) De civ. Dei. L. XIV. C. 11. [2]) Daselbst C. 12.

a sua consuetudine exclusit, atque is quidem, qui ad imaginem Dei factus erat, discedente ab eo potentiore spiritu, fit mortalis» [1]).

Theophilus. »Primo homini mandati praetergressio id attulit, ut e Paradiso ejiceretur; non quod mali quidquam inesset ligno scientiæ; sed ex peccato tanquam ex fonte in hominem fluxerunt labores, dolores, molestiæ ac denique mors ipsa» [2]).

Irenäus. »Mortui sunt, qui gustaverunt de ligno» [3]).

Gregorius Nyss. »Multas annorum centurias post inobedientiam vixit primus homo, neque tamen mentitus est Deus, cum dixit: in quocunque die commederitis, morte moriemini; nam eo ipso, quod alienatus est a vera vita, eadem die mortis in eum confirmata sententia est. Postea vero interjecto tempore temporalis mors Adamum consecuta est» [4]).

Tertullian. »Adam propter statum legis deditus morti est» [5])

Cyprian. S. 279.

Lactantius. »Facta hominis vita est temporaria» [6]).

Ambrosius. »Mortis causa inobedientia fuit, et ideo homo ipse sibi mortis est causa, non habens Deum suae mortis auctorem» [7]).

Augustin. Oben. S. 279.

Die Väter auf dem IV. Karth. Concil. S. 280.

2) Geistiges:

Tatian. S. 290.

Irenäus. Oben S. 280.

Klemens Alex. »Cum se se subjecerat voluptati (Adam), a pravis libidinibus seductus contumacia adolevit, Demumque patrem suum ipsi non parendo ignominia affecit. Quanta vis erat voluptatis! Homo, qui ob simplicitatem fuerat solutus, inventus est peccatis ligatus» [8]).

Gregorius Naz. Oben S. 289.

Tertullian. S. 280.

Ambrosius. »Adam ubi es? id est: — de quibus bo-

---

[1]) Cont. Graec. orat. C. 7.
[2]) Ad Autol. L. II. c. 25.
[3]) Adv. haer. L. V. c. 23.
[4]) L. I. cont. Eunom.
[5]) Adv. Marcion. L. II. c. 25.
[6]) Div. Instit. L. II. c. 13.
[7]) De Parad. C. 7.
[8]) Cohort. ad gent. C. 11.

nis, de qua beatitudine, de qua gratia, in quam miseriam recidisti? Dereliquisti vitam alternam et attumulatus es morti consepultus erroris«[1]).

Augustin. »Quia ergo contemptus est Deus jubens — justa damnatio subsecuta est, talis quidem damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritalis, fieret etiam mente carnalis, et pro libertate, quam coucupiverat, duram, misseramque ageret servitutem, mortuus spiritivolens, et corpore moriturus invitus, desertor æternæ vitæ, etiam æterna, nisi gratia liberaret, morte damnatus» [2]).

Die Bestimmungen der Kirche oben S. 280.

Einwendungen.

1) Die Geburtswehen beim Weibe sind natürlich; sie finden sich ja auch bei den Thieren vor.

Antw. Wenn das Weib auch ohne Sünde mit Schmerzen geboren hätte, so bekamen doch ihre Wehen durch dieß Urtheil Gottes einen neuen Character, nämlich den der Sündenstrafen, so daß sie immer mit dem bitteren Andenken an das Vergehen verbunden waren.

2) Soll es nicht schon vor dem Falle Dornen und Disteln gegeben haben, und gehörten sie nicht mit zum Reichthume und zur Schönheit der Natur? Auch nach der Schöpfung des Pflanzenreichs „sah Gott, daß es gut sey" I. 11. 12.

Antw. Die Dornen und Disteln konnten durch ihr häufiges und örtliches Aufwachsen zur Strafe werden.

3) Der Mensch war schon vor dem Falle zur Arbeit bestimmt II. 15., daher ist nun die III. 17. 19. aufgelegte keine sonderliche Strafe mehr.

Antw. In letzterer Stelle ist ausdrücklich von schwerer Arbeit, von großer körperlicher Anstrengung die Rede.

4) Der Tod wird III. 19. nicht mehr für Sündenstrafe, wie II. 17., sondern für eine Folge der Erdhaftigkeit des menschlichen Körpers ausgegeben, eben so Ekkl. XII. 6. 7. Weish. VII. 1 Ekkli. XVII. 29. I. Kor. XV. 21. 22., und dieß sehr wohl, denn der Leib des Menschen trägt schon nach seinen Bestandtheilen den Grund seiner Auflösung in sich; nach seiner zur Erzeugung seines Gleichen vorhandenen Einrichtung müssen die Väter den Kindern

---

[1]) De Parad. G. 14. [2]) De civ. Dei L. XIV. c. 15.

weichen, wenn die Erde nicht mit Menschen überfüllt werden, oder die Zeugung zu einer gewissen Zeit ein Ende nehmen soll; endlich kann es die Bestimmung des menschlichen Geistes nicht seyn, für immer eingeschlossen bleiben im Gefängnisse, und niemals frey zu Gott emporschweben.

Antw. In den citirten Texten ist die Erdhaftigkeit des Menschen nur deßwegen angeführt, um die Art und Weise seiner endlichen Zerstörung: das Zerfallen seines Leibes in Staub, auszudrücken. Diese obgleich an sich zerbrechliche Maschine konnte jedoch als Mikrokosmus eben so von Gott erhalten werden, wie er den Makrokosmus durch Aeonen fort vor Auflösung sichert. Hienach würde auch die Zeugung Maaß und Ziel bekommen haben. Ein Hingang des Geistes aus dem Leibe zu Gott wäre dann vielleicht gar nicht nothwendig gewesen; doch auch solcher zugegeben, würde er nicht auf so gewaltsame, den Leib zermalmende Weise, sondern vielmehr durch Vergeistigung und Verklärung desselben geschehen seyn, so, daß man ihm mit Sehnsucht entgegen und mit Lust zugesehen hätte. Das ist eigentlich das Furchtbare des Todes, daß gerade der Leib, durch welchen allein das Leben des Geistes in der Sichtbarkeit sich äußert, auf einmal zusammenfällt, ein Raub des Moders und der Verwesung wird, und so mit ihm alles Leben unterzugehen scheint. Die Verdunklung der Augen, die Lähmung der Zunge, die Erstarrung aller Glieder, die Auflösung des ganzen Systems ist der Tod. Wenn nun im Gegentheile die Augen heller, die Zunge beredter, die Glieder feiner und beweglicher würden, wenn statt der Leiche ein höheres Wesen sich zeigte, so würde eine solche Veränderung kein Sterben sondern ein Aufleben, und das demselben vorausgegangene Leben würde Tod seyn; dann gäbe es keine Trauer, keine Thränen, keine Grabhügel; sondern lauter Jubel würde ertönen bei der Umänderung eines Menschen zur Seligkeit, und den Tag derselben würde man als seinen eigentlichen Geburtstag feiern.

5) Die offenbar fingirte Strafe der Schlange läßt auch die Strafe der Menschen als Dichtung erkennen.

Antw. Wenn die Schlange nur als Bild des Verführers steht, so ist auch in Zusammenstimmung damit seine Strafe bildlich hingestellt, und drückt dann dessen tiefe Verworfenheit aus; wird sie aber als Organ der teuflischen Versuchung, daher als wirkliches Thier genommen, so mag allerdings ihr gegenwärtiges finsteres Dahinschleichen auf dem Boden, ihre allgemeine Verabscheuung und Verfolgung von den Menschen, wo sie zuvor in ihrer Gesellschaft

freundlich spielte, eine Folge ihres unseligen Gebrauches seyn, und diese Folge traf sie deßwegen, damit auf alle Weise die Schändlichkeit der Sünde ausgedrückt würde, wozu ein Thier, das auf dem Bauche kriecht, gleichsam an der Erde klebt, und ihren Staub frißt, geeignet ist *).

6) Manche Väter leiten den Tod aus der Natur des Menschen her, wie z. B. Lactantius: »Corpus hominis, quod assumptum est e terra, generandi copiam facultatemque procreandæ sobolis accepit, ut, quoniam fragili materia formatus in aeternum manere non poterat, peracto temporalis vitæ spatio cederet, et illud, quod fragile atque imbecillum gerebat, perpetua successione renovaret« [1]).

Antw. Nur sehr wenige Väter haben solche Vorstellung, wobei sie gewöhnlich den Menschen, wie er itzt ist, ins Auge fassen, und eine ihm möglich gewesene Unsterblichkeit nicht leugnen, wie aus demselben Lactantius oben S. 279 zu ersehen.

7) Die Genesis meldet nichts vom Tode der Seele.

Antw. Derselbe ist zugleich mit dem physischen Tode ausgedrückt, darin von Paulus aufgefaßt und ausgesprochen.

Schöpfung, Urzustand und Fall des Menschen nach den Lehren des übrigen religiösen Alterthums.

Nach den Oupnek'haten der Hindus setzte sich Anfangs Haranquerbehah als Person. »Porro ille Har solus erat. — Illo tempore mulieris quae causa læti status est, volitionem fecit; cum ipsa hac volitione se ipsum cum muliere uno loco invenit. Ut tempore volitionis mulieris corpus suum ille Porsch duas medietates cum effecisset, pedem corpus fecerat; nomen *tou* Porsch:

---

*) Manche Schriftsteller nehmen an, daß die Schlange wirklich erst später die kriechende Gestalt bekommen hat, wie solches auch Meyer (Bibeldeutungen. Frankfurt, Herm. 1812) behauptet, welcher noch die wunderliche Meinung zu erweisen sucht, daß anderes Gewürm und Ungeziefer ursprünglich von Gott nicht geschaffen worden ist. Derlei Exegese scheint jedoch gleichfalls am Boden zu kleben, und zur höheren Ansicht von der Gesammtheit der Creaturen sich nicht erschwingen zu können.

[1]) Divin. Instit. L. VII. c. 5.

Man, et nomen mulieris: Pani fuit. — Illo tempore nomen von Porsch: Man, et nomen fœminæ: Satroupa, fuit; id est, (nach dem Zusatze des persischen Uebersetzers) Adam et Heva. Deinde Man cum propensione integra cum Satroupa uno loco fuit (se se copulavit): ex illa copulatione species hominis creata reddita est« [1]).

In der zweiten Incarnation des Vishnu findet P. Paulinus eine Abbildung der Tradition von der Weltschöpfung, dem Engelkampfe, dem Paradiese, dem Lebensbaume, der Schlange, den vier Flüssen — [1]).

Nach dem Parsismus entstand Kajomorts als Mannweib aus dem Urstier; wurde von Ahriman verführt und mußte sterben. Aus seinem Saamen ließ Ormuzd einen Baum in Gestalt eines Mannweibs emporwachsen, welcher zehn Menschenpaare als Früchte trug, wovon eines, Meschia und Meschiane, die Stammeltern des ganzen Menschengeschlechtes wurde. Nun heißt es wörtlich: „Der Mensch als Weltvater wurde. Der Himmel ward ihm bestimmt, mit dem Beding der Herzens-Demuth, des Gehorsams gegen den Willen des Gesetzes, der Reinheit in Gedanken, in Reden, in Thun und Lassen, und daß er keine Devs anbete. Durch Beharrung in diesem Geist sollte der Mann zum Glücke des Weibes, das Weib zum Glücke des Mannes leben. So waren auch ursprungs ihre Gedanken, so waren ihre Werke. Sie naheten sich zu einander, und hatten Gemeinschaft. Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist es, von dem Wasser, und Erde, und Thiere, und Bäume, und Sterne, und Sonne und Mond, und alles Gute kommt, was reine Wurzel und reine Frucht hat. In der Folge bemächtigte sich Ahriman ihrer Gedanken, verbildete ihre Seele, und gab ihnen ein: Ahriman sey's, der Wasser, Erde, und Bäume und alles vorbenannte Gute erschaffen habe. Das glaubten sie, und so gelangs Ahriman, sie gleich anfangs zu betrügen, durch Irrthümer in der Lehre von den Devs; und von Anfang bis zu Ende suchte dieser Grausame nichts als Betrug. Beide, Meschia und Meschiane, wurden durch Glauben an diese Lügen Darvands (Sünder), d. i. böse, Ahriman ähnlich, und ihre Seelen müssen bis zur Neubelebung der Leiber im Duzakh ausdauern. Sie nährten und kleideten sich dreißig Tage lang schwarz; darnach gingen sie auf die Jagd, und fanden eine weiße Ziege, an deren Zizen sie Milch so-

[1]) Brah. XXII.

[1]) Syst. Brahm. p. 268.

gen; das war ihnen liebliche Nahrung. Nichts so Angenehmes, wie diese Milch, habe ich genossen, sprachen Meschia und Meschiane; die Milch, welche ich eben trank, hat mich ungemein erquickt. Das war aber ein Uebel für ihren Körper, d. i. dadurch sündigten sie gegen ihren Leib, und wurden gestraft. Dev, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich durch jenen Betrug noch beherzter, ihnen zum zweitenmal, und gab ihnen Früchte, die sie aßen, und so verloren sie hundert Glückseligkeiten, die sie bisher genossen hatten, bis auf eine" [2]). Ferner: „Du Akuman! hast geschlagen den Menschen, der unschuldig lebte und unverweslich war" [2]).

Nach dem tibetanischen oder tangutischen Lamaism „war die Welt zuerst bewohnt von Lahen, glänzend in eigenem Lichte. Wie sie aber zuerst von den Früchten der Erde gegessen, wurden sie finster, und nun stiegen Sonne, Mond, Planeten, Sterne aus dem Meere auf. — Die Fortpflanzung unter den himmlischen Bewohnern der Erde geschah erst durch Blicke, dann durch Lächeln, Küsse, Umarmungen, dann durch Beischlaf. Die Menschen selbst wurden durch Incarnation von Cenrisi in Affengestalt hervorgebracht. Die Erde producirte anfangs Alles im Ueberflusse; dann weil Einer aus Gier zuerst eine doppelte Portion auf einmal eingesammelt, entstand der Besitz, der Ackerbau, der Staat" [3]).

Nach der ägyptischen Mythe überschritten die geschaffenen Seelen die Gebote; „sie wollten nicht ferner mehr an einer Stelle beharren, und verließen ihre Segmente; denn Ruhe schien ihnen Tod. Sie sahen die Werke der sieben Regenten, und es gelüstete sie, einzuschreiten in ihre Kreise, und sie zu durchdringen, und durch die obere Macht des Feuers sie zu befassen. Und wie sie so die Kreise durchbrachen, fielen sie von der Anschauung des Höheren in die Sphäre der Geburten. Sie erblickten jene Natur, die nach abwärts dringt, eine schöne Form, von Gott mit wundersamen Reizen begabt, und sie hatten Verlangen nach ihr, und sie auch entbrannte wieder in Liebe zu ihnen, und im Umfassen verwebten sie sich, und ergossen sich in einander. Die Wirkung folgte der That; die Begattung beider brachte die vernunftlose Form (αλογον μορφην) hervor: sie beschloß der Bildner zum Werkzeuge der Strafe zu machen, und er befahl dem göttlichen Hermes, die Sündigen einzuschließen in jene Formen als in einen Kerker. Und dem ge-

---

[1]) Bun-Dehesch. XV.
[2]) Iz. XXXII. Ha.
[3]) Mythengeschichte der asiatischen Welt, von Görres.

schah also, so sehr sie auch wehklagten; und die himmlischen Götter beschenkten sie mit ihren Gaben: Sonne gab ihnen das Licht, der Mond Schweigen, und Schlaf und Gedächtniß, Saturn Nothwendigkeit und Gerechtigkeit, Jupiter Glück, Hoffnung und Frieden, Mars den Zorn und die Zwietracht, Venus die Lust, und das Verlangen, Hermes endlich Klugheit, und Mäßigung, und Ueberredung und Wahrheit. Und Gott belebte sie alle mit seinem Athem; zum Himmel sollten sie kehren, wenn sie von Sünde sich frei erhielten, und auf Erden als Könige, Gesetzgeber, Weise, Priester, Propheten sich verkörpern, das Reich der Thiere aber im Irrsal durchwandern, wenn sie zum Bösen hinneigten. Und so wurde der Mensch einzig unter allen Thieren in zwiefacher Natur; sterblich des Körpers wegen, unsterblich in der Substanz. Er behauptete sich nicht über der Harmonie; in sie gefallen aber wurde er ihr dienstbar, und umgriffen von ihr und beherrscht. — Und es wurde geziert die Erde mit allem, was aus dem Saamen hervorgeht; Gras, Kraut und Bäume wuchsen auf; durch die geklärte Luft drang das Sonnenlicht durch. Die Gefallenen aber mochten die Schande nicht tragen: sie hörten nicht auf das Wort des bildenden Gottes, und erregten Aufruhr, und säeten Hader aus und Zwietracht unter den Menschen; und Krieg und die Bosheit nahm zu. Da gingen die Elemente zum Schöpfer: es klagte das Feuer über Befleckung, es klagte die Luft über Verderben, es jammerte das Wasser über Unreine, es trauerte die Erde, wie Gott gewichen sey, und ihre Entweihung ihr Loos. Da versprach Gott den Wehklagenden einen heiligen Ausfluß von sich selber; eine Emanation seines Wesens sollte wandeln auf Erden als Richter der Lebenden, Vergelter den Todten, Lenker der Ereignisse; und es kamen Osiris und Isis hernieder" [1]).

Hinsichtlich der Griechen und Römer schreibt Lactantius: »Fecit ipsi sibi simulacrum sensibile atque intelligens, id est: ad imaginis suae formam — hominem figuravit ex limo terrae, unde homo nuncupatus est, quod sit factus ex humo. Denique Plato humanam formam θεοειδην esse ait et Sibylla, quae dicit:

Εικων εστ' ανθρωπος εμη, λογον ορθον εχουσα

De hac hominis fictione poetae quoque, quamvis corrupte, tamen non aliter tradiderunt, namque hominem de luto a Pro-

---

[1]) Mythengeschichte —.

metheo factum esse dixerunt. Res eos non fefellit, sed nomen artificis« [1]).

Vom ersten goldenen Zeitalter und von dem durch ein erdgebildetes göttlich-ausgeschmücktes Weib unter die Menschen gebrachten Unheile singt Hesiod also:

Schleunig aus Erd' erschuf der hinkende Künstler Hefästos
Jungfraungleich ein edles Gebild, nach dem Rathe Kronions.
Solche gürtete nun, und schmückte sie Pallas Athene,
Auch die Chariten schlangen umher, und die herrliche Peitho
Ihr ein goldenes Busengeschmeid; und ringsum die Scheitel
Wanden die lockigen Horen den Kranz von Blumen des Frühlings.
Allen Schmuck um den Leib dann ordnete Pallas Athene.
Ihr auch legt in die Brust der bestellende Argoswürger
Sanft einnehmende Wort' und Lug und bethörende Schalkheit,
So wie Zeus ihm geboten, der Donnerer; redende Stimm' auch
Legete Hermes hinein. Und allbegabte Pandora
Ward sie genannt, weil alle die Seligen auf dem Olympos
Eigene Gab ihr beschert, zum Leid den erfindsamen Männern.
Als sie den schlüpfrigen Trug, den schwer vermiednen, gefertigt,
Sendete zum Epimetheus den rüstigen Hermes der Vater,
Daß er der Götter Geschenk hinführete; doch Epimetheus
Dachte nicht mehr an das Wort des Prometheus, nie ein Geschenk doch
Anzunehmen vom Zeus dem Olympier, nein zu entsenden
Jegliches, eh' es vielleicht den Sterblichen würde zum Unheil.
Siehe, zuvor ja lebten die Stämm' erbbauender Menschen
Fern den Leiden entrückt, und fern mühseliger Arbeit,
Auch Krankheiten des Wehs, die Tod herbringen den Männern;
Denn in dem Unglück pflegen die Sterblichen frühe zu altern.
Aber das Weib hob jetzo den mächtigen Deckel des Fasses,
Rüttelte dann, daß den Menschen hervorging Jammer und Trübsal.
Dort die Hoffnung allein, in dem unzerbrechlichen Hause,
Blieb inwendig im Fasse zurück, tief unter der Mündung,
Und nicht flog sie heraus; denn zuvor schloß jene den Deckel,
Nach Zeus heiligem Rathe, des donnernden Aegiserschüttrers.
Zahllos fuhr zu den Menschen der anderen Leiden Gewimmel.
Voll ist rings vom Bösen die Erd', und voll auch die Meerfluth;
Auch Krankheiten genug, bei Tage sowohl, wie bei Nachtzeit,
Nahn ungerufen von selbst, und bringen den Sterblichen Böses,
Still und sacht; denn der Stimme beraubte sie Zeus Kronion.
So ist Keinem vergönnt, zu entfliehn Zeus waltender Vorsicht" [2]).

Die Erklärung der griechischen Mythe im Vergleiche mit dem

---

[1]) Divin. Instit. L. II. c. 11.

[2]) Hauslehren. 70 — 105. Uebersetzt von Voß.

biblischen Sündenfalle von Dr. Völker[1]) läßt ihre ursprüngliche Verwandtschaft sehr deutlich erblicken, wenn sie gleich der Verfasser in ihrem eigentlichen Wesen und Inhalt abweichend finden will.

Als Nachbildung des Paradieses mit seinen Eigenheiten können auch die Hesperischen Gärten angesehen werden, wo an goldenen Zweigen unter goldenen Blättern goldene Aepfel schimmerten, die von einer aller Sprachen kundigen Schlange bewacht, und nach deren Tödtung von Herkules geraubt wurden, welche Mythe auf der größeren Münze des Antonius Pius ausgeprägt ist, ganz in der Art, wie die Falls-Geschichte bei den Christen gezeichnet wird, nämlich: Ein Baum, um den die Schlange sich ringelt, auf einer Seite Herkules, der nach der Frucht greift, auf der andern die Hesperiden*). Eine andere noch genauere bildliche Darstellung von Adams Verführung will Norden**) an den Ruinen des Memnons-Palastes bei Carnoc entdeckt haben.

Die Edda erzählt von dem ersten Menschengebilde Ymer: „Im Schlaf fiel er in Schweiß, und da entstand aus seinem linken Arm ein Mann und eine Frau, und sein einer Fuß zeugte einen Sohn mit dem andern. Von diesem stammen die Geschlechter her, die Hrymthussen hießen“[2]). Nach derselben Edda umgiebt eine ungeheuere Schlange, von der Mitte eines Garten Mitgart benannt, und von den Göttern, welche die Aepfel des Lebens besaßen, die ganze Erde; sie wurde von Thor, Odins Sohne, auf den Kopf geschlagen, daß darob die ganze Erde erbebte ***).

Obige Lehren gläubig erfaßt führen zu Gemüthe

1) Den Vorzug des Menschen vor allen sichtbaren Geschöpfen,

2) die Unverletzlichkeit der göttlichen Gebote,

3) die Strenge des göttlichen Gesetzgebers,

4) die Unseligkeit in der Hinwegwendung von Gott zu dem, was nicht Gott ist.

---

[1]) Die Mythologie des Japetischen Geschlechts, oder der Sündenfall der Menschen nach Griechischen Mythen. Gießen 1824.

*) Vergleiche Spanhemius Dissert. IV. de praestant. et usu numism. antiq. T. I.

** Dessen Reisebeschreibung nach Aegypten und Nubien.

[2]) Die Edda. Drittes Kap.

***) Vergl. über diese und ähnliche Mythen Pustkuchen: Die Urgeschichte der Menschheit in ihrem vollen Umfange bearbeitet. Erster oder hist. Thl. Lemgo, Meyer 1821.

Abstammung des ganzen Menschengeschlechts vom ersten Menschenpaare.

So wie der Vernunft ein einziges Menschenpaar genüget, um daraus die Entstehung der übrigen Menge, und die Bevölkerung der ganzen Erde zu erklären, so sind es auch nach der Offenbarung die beiden Urmenschen, von welchen alle übrigen entsprossen sind: „Gott machte, daß aus Einem Geblüte das ganze Menschengeschlecht bewohnte die ganze Oberfläche der Erde." Apg. XVII. 26. „Der erste Mensch war aus Erde erdhaft; der zweite — ". I. Kor. XV. 47. Dasselbe giebt die Genealogie Luk. III. 38., wo Adam als der erste Vater der menschlichen Abkömmlinge angeführt ist; ferner die Schöpfungs-Urkunde des Menschen. Noch heißt es: „der Mensch nannte sein Weib Heva, denn sie ist die Mutter aller Lebendigen". I. Mos. III. 20. „Der Erstgebildete, der Vater der Welt, der allein Geschaffene". Weish. X. 1. „Du hast geschaffen Adam, und ihm gegeben sein Weib Eva zur treuen Gehilfin. Aus dieser ward der Menschen Saame". Tob. VIII. 6. nach dem Griech. Dann werden wieder die Genealogien von Adam als dem erster Vater der Uebrigen angefangen. I. Kön. I. 1.

Die Einwendungen, die man dagegen aus I. Mos. IV. 2. 7. 14. 17., ferner von der Verschiedenheit der Farbe, des Haares, der Bildung der weichen Theile und der Knochen bei den Menschen und von ihrem sich gleich Bleiben bei Versetzung in andere Erdstriche und hundertjährigem Verweilen daselbst, besonders nach Desmoulins [1]), hernimmt, werden durch genauere Deutung der citirten Stellen, durch Hinweisung auf klimatische Einflüsse, auf Nahrung, Erziehung und Lebensart, auf strenge Beibehaltung derselben auch nach Uebersiedelungen, nach Steffens [2]) auf den nach dem Abfalle eingetretenen Mißbrauch der Freiheit und die Folgen desselben, gehoben. Welche Verschiedenheit in Gestalt und Farbe bringt die Länge der Zeit oder die Orts-Veränderung bei Thieren und Pflanzen hervor? — Die Schrift läßt von dem Einen Cham die Schwarzen und Weißen abstammen I. Mos. X. 6., eben so spricht das bei allen gleichmäßig vorhandene Menschen-Wesen, dann die

---

[1]) Histoire naturelle des races humaines du Nord-Est, de l'Asie boréale et orientale et de l'Afrique australe. à Paris 1826.

[2]) Ueber die Menschenrassen. Breslau 1821. Vergl. Nasse: Ueber das Physiologische in der Färbung der Menschen. Zeitsch. für die Anthropol. Leipz. Gnobloch. Jahrg. 1825. II. H.

öfters in Einer Familie sich zeigende auffallende Abartung eines Individuums für den Ursprung aller Erdbewohner von Einem protoplastischen Paare. Wie die mancherley Sprachen obgleich von der verschiedensten Physiognomie dennoch auf eine gemeinsame Ursprache hinweisen, und wie selbst mancherlei Farben auf der Oberfläche des Einen Menschen sich zeigen, so endet auch das bunte Spiel des ganzen Geschlechtes im Stamme, von dem es ausgegangen. Noch Anderes bei Schubert [1]).

Die Kirche auf dem Trid. Concil nennt den Adam »primum hominem« und das ganze Menschengeschlecht »ejus propaginem« [2]).

Entstehung der Nachkommen.

Noch immerfort werden die Menschen, jedoch nur mittelbar von Gott geschaffen, indem er sie durch Zeugung entstehen läßt, wie die angeführten Genealogien der Schrift deutlich sagen. Gottes Wirksamkeit hiebei beurkundet der N. B. Apg. XVII., wo Gott „Allen Leben, und Athem und Alles giebt." Dann Hebr. XII. 9., wo er „Vater der Geister" genannt wird. Die Bücher des A. B. leiten von ihm ab sowohl den Leib Hiob X. 10. 11. XXXIII. 6. Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 73. CXXXVIII. 15. 16. II. Mach. VII. 22. 23., als auch die Seele des Menschen Hiob. XII. 9. 10. Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 15. Ekkl. XII. 7. Jes. XLII. 5. (oben S. 21.) Zach. XII. 1. Hinsichtlich der Entstehung der letztern insbesondere läßt sich weder ihre Schöpfung vom Anbeginne und ihr vorirdisches Daseyn, noch ihre Zeugung aus Seelen-Saamen (Traducianismus) annehmen, weil diesem vorzüglich die Unkörperlichkeit der Seele, jenem der Mangel aller Erinnerungen an einen ehemaligen Zustand widerstreitet, und die daher gezogenen Schriftstellen Luk. I. 41. 1. Mos. XXV. 22. Hiob I. 21. Ps. CXXXIX. 15. Jer. I. 5. Weish. VIII. 19. IX. 15. nichts weiter beweisen, als entweder das Beseelt-seyn der Kinder schon im Mutterleibe, wie die drei ersten Texte, oder die geheimnißvolle Bildung und Bestimmung des Menschen, wie die beiden andern, oder die Vereinigung der Seele mit dem Körper als verschiedener Wesen, wie die

[1]) Allgemeine Naturgeschichte, oder Andeutungen zur Geschichte und Physiognomik der Natur. Erlangen, Palm. 1826.

[2]) Sess. V. decret. de pecc. orig.

zwei letzten; gegründeter zeigt sich daher die jedesmalige Schaffung der Seele bei Zeugung des Leibes *), denn:

Die Vernunft ist weit geneigter, bei allgemein obwaltender Entwickelung zur Vollkommenheit, den gegenwärtigen Zustand der Seele als die erste Knospe aufzustellen, woraus dann ihre höheren Blüthen hervorbrechen.

Die Offenbarung meldet von Christus allein, daß er ein vorirdisches Daseyn hatte; von dem Entstehen der übrigen Menschen aber spricht sie so, daß sie dieselben auf einmal nach ihrem ganzen Wesen werden läßt. Vergl. Jer. I. 5.

Aus den Vätern war es zwar Origenes, welcher die Präexistenz der Seelen, und Tertullian, welcher ihre Entstehung per traducem mit Bestimmtheit aussprach; allein die Mehrheit erklärte sich für ihre jedesmalige Schöpfung.

Origenes selbst schon bemerkte: »De anima utrum ex seminis traduce ducatur, ita, ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium; et hoc ipsum initium si genitum est, aut non genitum; vel certe si extrinsecus corpori inditur, necne: non satis manifesta praedicatione distinquitur« [1]).

Gregorius Naz. »Vereor, ne absurda etiam ac praeposteta cogitatio cuiquam obrepat, tanquam anima alibi usquam versata sit, ac deinde corpori huic astricta fuerit, atque, prout illic se gesserit, alii prophetiam accipiant, alii, qui inprobe vixerunt, condemnentur; sed quoniam hoc existimare nimis stultum et absurdum est, atque ab ecclesiastica fide et doctrina alienum — « [2]).

Gregorius Nyss. »Quum unus et idem homo sit, qui corpore et anima constat: unum esse comuneque tribuendum ei dicimus existendi principium, ne parte hac se ipso prior, altera junior sit et posterior. — Animus quemadmodum ante corpus

*) Vergl. Ennemoser: Historisch-psychолog. Untersuchungen über den Ursprung und das Wesen der menschlichen Seele überhaupt, und über die Beseelung des Kindes insbesondere. Bonn, Büschler'sche Buchh. 1824. Gegen einen im ersten Hefte der Zeitschrift für die Anthropologie Jahrgang 1824 vorkommenden Aufsatz: „von der Beseelung des Kindes" von Nasse, welcher behauptet, daß solche erst nach der Geburt vor sich geht.

[1]) Praedic. evang. et eccles. [2]) Orat. XXI.

non existit, sic hominis initio sine animo corpus esse dici vere nequit. Unum est utriusque principium, quod secundum rationem quidem sublimiorem prima in voluntate Dei tanquam fundamento innititur, ratione autem altera in artus nostri exordio ponendum est« [1]).

Lactantius. »Est verissimum, et nasci animas, et non occidere« [2]).

Hilarius. »Animarum origines quotidie occulta et incognita nobis divinae virtutis molitione procedant« [3]).

Hieronymus. »Certe, quod ecclesiasticum est secundum eloqnia salvatoris: Pater usque modo operatur et ego operor; et illud Zachariae: Qui format spiritum hominis in ipso; et in psalmis: Qui fingit per singulos corda eorum: quotidie Deus fabricatur animas« [4]).

P. Leo. »Fides catholica praedicat, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuerunt nisi ab artifice Deo — quae (fides) omnem hominem in corporis et animae substantiam formari atque animari intra materna viscera confitetur« [5]).

Die Kirche verwirft die Präexistenz der Seelen ausdrücklich auf dem II. Concil zu Constantinopel a. 553: »Siquis fabulosam animarum praeexistentiam, et, quae ex illa consequitur, monstruosam restitutionem asseruerit, anathema sit« [6]).

Der Urältern Strafe bei ihren Nachkommen.

Daß Ungemach und Tod unter den Menschen herrschen, und daß Niemand es wagt, die Seligkeit als ihm gebührend auszusprechen, dieß beweist die Menschengeschichte; eben so sagt auch Jedem sein Innerstes, daß seine Entfernung vom Himmel, sein Leidwesen und seine Hinfälligkeit ihm nicht ursprünglich von Gott angeschaffen, sondern anders woher aufgelastet worden sind.

Die Offenbarung bemerkt nicht nur diese Unseligkeit des Menschengeschlechtes, sondern noch ausdrücklich die Sünde der ersten Menschen als die Quelle derselben; von ihr leitet sie nämlich ab

---

[1]) De hominis opificio.
[2]) Divin. Instit. L. III. c. 18.
[3]) Tract. in Ps. XCI.
[4]) Epist. LXI. adv. error. Joan. Hieros.
[5]) Epist. XV. ad Turribium.
[6]) Can. I. adv. Orig.

1) den zeitlichen Tod Aller. Röm. V. 12. flg. stehen die Sätze:

a) Durch den Fall eines Einzigen sind die Vielen gestorben. Vs. 15.

b) Durch eines Einzigen Fall herrschte der Tod. Vs. 17.

Wenn nach Vs. 12.: „durch (δια) einen Menschen kam die Sünde in die Welt, und durch die Sünde der Tod" die Sünde als unmittelbare Wirkung Adams, und der Tod als unmittelbare Wirkung der Sünde angesehen werden muß; so ist auch das in den obigen Sätzen ausgesprochene Unglück Aller unmittelbare Wirkung von Adams Sündenfalle, indem gleichfalls geschrieben steht, daß es aus und durch (δια) diesen über die Menschen gekommen ist. Als Strafe aber wird es durch die Ausdrücke κριμα und κατακριμα Vs. 16. deutlich bezeichnet. Vergl. I Kor. XV. 21. 22. Noch heißt es: „Durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt". Weish. II. 25. „Von einem Weibe geschah der Anfang der Sünde, und durch sie sterben wir alle." Ekkli. XXV. 24. Vulg. 83.

2) Den ewigen Tod. Röm. V. kommen wieder folgende Sätze vor:

a) Aus der Sünde eines Einzigen ist entstanden die Strafe, aus dem Vergehen eines Einzigen das Gericht zur Verurtheilung (Aller). Vs. 16.

b) Durch eines Einzigen Fall kam es zur Verurtheilung für Alle Menschen. Vs. 18.

Es wurde schon oben bemerkt, daß Paulus nicht allein vom Zeitlichen, sondern auch und vorzüglich vom ewigen Tode spricht, indem er Vs. 18. der Verdammung die Rechtfertigung des Lebens und Vs. 21. dem Tode das ewige Leben entgegenstellt.

Die Väter schreiben das allgemeine leibliche und geistige Elend des Menschengeschlechtes der Sünde seiner Vorältern zu:

Justin. »Eva, cum virgo esset et incorrupta, sermone serpentis concepto inobedientiam et mortem peperit« [1]).

Tatian. Oben S. 290.

Irenäus. »Astrictum est morti genus humanum per virginem« [2]).

Athanasius. »Postquam peccaverat et lapsus esset homo, ejusque lapsu perturbatis omnibus mors invaluisset ab Adam usque ad Christum, terraque execrationi data esset, infernus aper-

[1]) Dial cum Tryph. C. 100. [2]) Adv. haer. L. V. c. 19.

tus, paradisus clausus, coelum infensum, et tandem corrupto et interempto homine insiluisset diabolus contra nos« [1]).

Gregorius Naz. Quemadmodum in veteri Adamo mortui sumus, ita in Christo vivamus« [2]).

Chrysostomus. »Cum dixerit tibi Judaeus: quomodo unius virtute mundus salvatus est? possis et dicere: quomodo et uno inobediente Adamo mundus damnatus est« [3])?

Tertullian. »Homo a primordio circumventus, ut Dei praeceptum excederet et propterea in mortem datus exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit» [4]).

Lactantius. Oben S. 291.

Ambrosius. »Lapsus sum in Adam de paradiso, ejectus sum in Adam. Quem revocaret, nisi me in Adam invenerit, ut in illo culpae obnoxium, morti debitum, ita in Christo justificatum« [5]).

Augustin. »Quod accepit ad mortalitatem istam radix nostra, duxit de Adam. Quid duxit? istam fragilitatem carnis, hoc tormentum dolorum, hanc domum paupertatis, hoc vinculum mortis et laqueos tentationum« [6]).

Die Väter der zweiten Versammlung zu Orange i. J. 529. »Siquis soli Adae praevaricationem suam, non etiam ejus propagini asserit nocuisse; aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo — « [7]).

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: »Siquis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem peccatum, quod mors est animae: anathema sit, cum contradicat Apostolo dicenti: per unum hominem peccatum intravit in mundum, et

---

[1]) Serm. in illud: Omnia mihi trad. sunt.
[2]) Serm. XXXVIII.
[3]) Hom. X. ad Rom.
[4]) De testim. animae c. 3.
[5]) De resurrect. C. 2.
[6]) In Ps. LXXXIV.
[7]) Can. II.

per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt« [1]).

Das Vergehen der Stammältern bei ihren Nachkommen, oder: die ursprüngliche (Erb-) Sünde.

Die vermöge der Abstammung von Adam auf alle seine Nachkommen übergegangene Versündigung desselben ist die Ursprungs- oder sogenannte Erbsünde.

Jeder ernste Beobachter seiner selbst und der Menschheit muß eine Ursünde einbekennen; denn er findet das Böse schon in sich, noch ehe er es freithätig in sich aufgenommen, schon ist sein Sinn abgewandt von Gott, und zugekehrt dem Ungöttlichen, noch ehe er denselben zu lenken angefangen hat. Der verderbte Wille ist da, aufgeschossen wie eine Giftpflanze aus verborgener Wurzel in dunkler Tiefe; die Hand, welche sie eingesenkt, und die Zeit, welche sie gepflegt, sind unerreichbar; sie scheint sogleich mit des Menschen Geburt hervorzubrechen und zu wuchern. — Nebst dem bietet der Vergleich des Menschen mit den übrigen Geschöpfen Stoff zu eigener Betrachtung an. Obgleich hinsichtlich seiner kunstvollen Organisation und geistigen Ausstattung über jedes Thier erhaben, erscheint er doch hinsichtlich seiner physischen Existenz armseliger als dieses, ja man kann ihn hierin unglücklich und jenes glücklich nennen; er ist der größten Unbehülflichkeit preisgegeben, von einer Menge Bedürfnisse gequält, mit einem Heere von Leiden umstellt; der bloßen Natur anvertraut, würde er von derselben sogleich aufgerieben werden. Diese Befeindung von aussen, und dieser hinfällige Zustand zwingen gleichsam zur Annahme einer auf allen Menschenkindern lastenden Verschuldung, und jeder, den Blick in sich kehrend, wird das Geständniß ablegen, daß er nach seinem eigentlichsten Wesen ein anderer Adam, daß er, schon von Natur aus, um nichts besser als der urväterliche Sünder ist *).

Die Offenbarung läßt eine solche Sünde erkennen.

Die des N. B. aus Röm. V. 12. flg.: „Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der

---

[1]) Sess. V. de peccat. origin.

*) Ansichten des Idealismus hierüber giebt Zimmer: Philosoph. Untersuchung über den Verfall des menschl. Geschlechtes.

Tod, und so durch alle Menschen der Tod kam, indem alle gesündigt haben. Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt; Sünde aber ward nicht zugerechnet, weil kein Gesetz da war; aber es herrschte der Tod von Adam bis Mose auch über die, welche nicht gesündigt haben in der Aehnlichkeit der Uebertretung Adams" Hier ist zu bemerken:

1) „Durch" drückt ein ähnliches Causal-Verhältniß aus, wie bey dem „durch die Sünde kam der Tod."

2) „Einen" steht offenbar im Gegensatze mit Welt, oder Allen, so daß dieser Eine als gleichmäßig einfließend auf Alle zu denken ist.

3) „Die Sünde" mit dem Articel bezeichnet nicht die mancherlei Vergehungen der Menschen, sondern etwas Bestimmtes, die Sünde Adams, das durch ihn allgemein gewordene Verderben.

4) „Indem Alle gesündigt haben" d. h. aus welcher Verdorbenheit die wirklichen Vergehungen Aller erwachsen sind.

5) „War Sünde in der Welt." Sünde ohne Artikel: die mancherlei Uebertretungen der Menschen; aber nicht sowohl diese waren mit dem Tode verpönt und brachten denselben; weder war von Seite Gottes der Tod auf die Vergehungen der Menschen gesetzt, noch hatten diese eine Kenntniß von todesschuldigen Verbrechen: sie sündigten nicht wie Adam; und doch herrschte über sie der Tod.

6) Der Tod war daher eigentlich Wirkung des Falles Adams und der von ihm in die Welt gebrachten ἁμαρτια.

Demnach spricht hier der Apostel von einer Sünde, die durch Adam auf Alle gekommen ist, und deren Tod nach sich zog.

Eben so Vs. 19. „Wie durch den Ungehorsam des Einzigen Menschen (als) Sünder dargestellt würden die Vielen: so werden auch durch den Gehorsam des Einzigen (als) Gerechte dargestellt werden die Vielen." Hier wird wieder ein sündiges Wesen unmittelbar vom Ungehorsame des Einzigen auf Alle abgeleitet, wie auch die Rechtfertigung von Christus auf Alle abfließt.

Dann aus Eph. II. 3. „Wir alle wandelten einst in den Begierlichkeiten unseres Fleisches, thuend den Willen des Fleisches und der Begierden; und wir waren von Natur Kinder des Zornes, wie auch die Uebrigen." Da

1) φυσις nach allgemeinem Sprachgebrauche die natürliche Anlage bedeutet, vergl. Gal. IV. 8. Weish. VII. 20,

2) durch das: „und wir waren" — ein neuer Grund der Verwerfung angeführt,

3) die φυσις als allgemeines Eigenthum ausgesprochen ist,

so muß es ein mit der Menschennatur verbundenes sündiges Wesen geben, worauf das Mißfallen Gottes ruhet.

Endlich aus Joh. III. 3. 5. 6. „Wenn Jemand nicht wieder geboren wird, kann er nicht schauen das Reich Gottes. Wenn nicht Jemand geboren ist aus Wasser und hl. Geist, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes. Was geboren ist aus dem Fleische, ist Fleisch; was geboren ist aus dem Geiste, ist Geist." Hier wird ein allgemeines, von der leiblichen Geburt gesetztes, Hinderniß der Beseligung angedeutet, welches wegen seines mit Reich Gottes und hl. Geiste streitenden Wesens wieder nichts anders, als eine vom ersten Ursprunge an aufgenommene Sünde seyn kann.

Die des A. B. aus Hiob XIV. 4. „Wer giebt einen Reinen vom Unreinen? Nicht Einer." Vulg. »Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine: nonne tu qui solus es»? LXX: „τις γαρ καθαρος εσαι απο ρυπου; αλλ' ουδεις, εαν και μια ἡμερα ὁ βιος αυτου επι της γης." Hiob schützt gegen das strenge über ihn ergangene Gericht eine allen Menschen wegen ihrer Abstammung vom Unreinen anklebende Unreinigkeit vor. Aehnliches XV. 14. 15.

„Was ist der Mensch? Ist er wohl rein?
Ist gerecht der Geborne des Weibs?
Sieh! bei seinen Heiligen nicht weilet Er (Gott),
Und die Himmel sind nicht rein in seinen Augen."

Vergl. IV. 17 — 20. Oben S. 98.

Der Psalmist, einbekennend seine Vergehungen, steigt bis auf ihren ersten Ursprung hinab:

„Sieh! in Schuld bin ich geboren,
Und in Sünd' empfing mich meine Mutter." Ps. LI. (Vulg. L.) 7.

Die allgemeine, jedoch mehr actuelle, Versündigung drücken aus Ps. LVIII. (Vulg. LVII.) 4. Ekkl. VII. 21. Sprüchw. XX. 9. Jes. XLVIII. 8. I. Kön. VIII. 46.

Die Väter äußern sich hierüber also:

Irenäus. »Adhortabatur (lex) dicens, non aliter salvari homines ab antiqua serpentis plaga, nisi credant in eum, qui — omnia trahit ad se et vivificat mortuos» [1]). »Deum in primo quidem Adam offendimus, non facientes ejus praeceptum. — Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cujus praeceptum transgressi fueramus a principio. — Ille, in quem peccaveramus in initio, remissionem peccatorum in fine do-

[1]) Adv. haer. L. IV. c. 5.

nans“ [1]). »Quemadmodum per lignum facti sumus debitores Deo, per lignum accipiamus nostri debiti remissionem» [2]).

Clemens Alex. »Solus Logos est, in quem peccatum non cadit. Est enim peccare natura omnibus innatum et commune. „πασιν συμφυτον και κοινον“ [3]).

Origenes. »Magis simpliciter accipiendum videtur, et similitudo praevaricationis Adae absque aliqua discussione recipienda, ut hoc sermone omnes, qui ex Adam praevaricatore nati sunt, indicari videantur, et habere in semetipsis similitudinem praevaricationis ejus non solum ex semine, sed ex institutione susceptam» [4]). »Videturne tibi tam gravia et tam onerosa imprecari propheta (Job. 3. 2.) potuisse, nisi sciret, esse aliquid in ista nativitate corporea, quod et hujusmodi dignum maledictionibus videretur? — Quodsi placet audire, quid etiam alii sancti de ista nativitate senserint, audi David dicentem: in iniquitatibus —, ostendens, quod, quaecunque anima in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur, et propterea dictum esse illud: quia nemo mundus a sorde — Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari, cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur“ [5]).

Athanasius. »Sicuti praevaricante Adamo in omnes homines peccatum demanavit: ita quoque Domino praevalente et serpentem evertente in nos istiusmodi vigor transmanabit» [6]).

Basilius. »Solve veteris culpae reatum per cibi communicationem; sicut enim male edendo maleque cibo edendo Adam peccatum transmisit, sic» — [7]). »Si non evenisset Domini in carne adventus — non vivificati essemus in Christo, qui in Adam eramus mortui, non recreatum, quod cecidit, non instauratum, quod corruptum, non placatum Deo, quod per imposturam serpentis erat abalienatum» [8]).

---

[1]) Adv. haer. L. V. C. 16.
[2]) L. c. c. 17.
[3]) Paedag. L. III. c. 12.
[4]) In epist. ad Rom. L. V. c. 1.
[5]) In Levit. Hom. VIII. c. 3.
[6]) Cont. Arian. Orat. II.
[7]) Hom. VIII. in fame.
[8]) Epist. LXV. in Socopoli agent.

Gregorius Naz. In homine spem meam callocem, cum omnes ex eadem terra et massa coagmentati simus, eandemque vitii arborem gustaverimus» [1]? »Totus cecidi, atque ob primigenae nominis inobedientiam et diaboli fraudem condemnatus sum» [2]. »Nos ab initio per peccatum lapsos — in veterem statum restitui oportebat» [3].

Gregorius Nyss. »Commixtum quodammodo malum cum natura est per eos, qui antiquitus passionem, vitium et affectum admiserunt, qui per inobedientiam mortem invexerunt et introduxerunt; quemadmodum autem successione et continuatione subinde nascentium per quamque speciem animalium natura simul traducitur et propagatur, ut juxta rationem naturae quod natum fuerit, idem sit cum eo, unde natum est: itidem ex homine homo nascitur, ex obnoxio vitiis, perturbationibus et affectionibus, iisdem obnoxius, ex peccatore peccator. Ergo una cum nascentibus aliquo modo peccatum existit, simul et nascens, et augescens et cum termino vitae una desinens» [4].

Chrysostomus. »Ipsa transgressio peccati totum labescit mundum, factum alumnum peccati: quia omnis, qui facit peccatum, servus est peccati. Omnis quoque homo de eo natus, natus est illi obnoxius, quia servus servum generat. Et nisi per illum liberatorem acciperet genus humanum libertatem, omnes in servitute hucusque detinerentur, sicut ait Apostolus: per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Nam unde est illud, quod clamat propheta dicens: ecce, in iniquitatibus conceptus sum et in delictis mater mea in utero me habuit? De isto peccato venit, de quo dixit verus Dei cultor, homo sine querela, abstinens se ab omni malo, cui nemo similis super terram, non esse sine peccato nec infantem unius diei natum super terram: Cum ergo dicitur, homo tradi desideriis suis (Rom. I.), ex ipsa propagine fit reus, quia desertus a Deo cedit cupiditatibus atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur» [5].

---

[1]) Orat. V.
[2]) Orat. XIV. De pace III.
[3]) Orat. XLII.
[4]) De beatitud. Orat. VI.
[5]) Homil. de Adam et Eva.

Tertullian. »Plato bifariam partitur animam per rationale et irrationale. Cui definitioni et nos quidem applaudimus, sed non, ut naturae deputetur utrumque. Naturale enim rationale credendum est, quod animae a primordio sit ingenitum, a rationali videlicet auctore. Irrationale autem posterius intelligendum est, ut quod acciderit ex serpentis instinctu, ipsum illud transgressionis admissum, atque exinde inoleverit et coadoleverit in anima adinstar jam naturalitatis, quia statim in naturae primordio accidit» [1]). »Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus mali superstruitur, ex originis vitio antecedit naturale quodammodo» [2]).

Cyprian. »(A Baptismo) prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illo remittuntur non propria sed aliena peccata» [3]).

Hilarius. »Qui dixit: ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis me peperit mater mea, scit, te sub peccati origine et sub peccati lege esse natum. — Omnibus per naturae demutabilis voluntatem peccare adjacet, ipsisque Apostolis, verbo licet jam fidei emundatis, non abesse tamen malitiam per conditionem communis nobis originis docuit Dominus» [4]).

Ambrosius. »Quis est iste peccati foenerator, nisi diabolus, a quo Eva mutuata peccatum obnoxiae successionis usuris omne genus defoeneravit humanum» [5])? »Alia est iniquitas nostra, alia calcanei nostri, in quo Adam dente serpentis est vulneratus, et obnoxiam haereditatem successionis humanae suo vulnere dereliquit, ut omnes isto vulnere claudicemus» [6]). »Fuit Adam, et in illo fuimus omnes; periit Adam, et in illo omnes perierunt» [7]).

Der Verfasser der Commentarien zu den Briefen Pauli bei Ambrosius. »Manifestum est, in Adam omnes peccasse tanquam in massa. Ipse enim per peccatum corruptus quos genuit, om-

---

[1]) De anima. c. 16.
[2]) L. c. C. 41.
[3]) Epist. LIX.
[4]) In Ps. CXVIII.
[5]) De Tobia.
[6]) In Ps. XLVIII.
[7]) In Luc. L. VII. C. 15.

nes nati sunt in peccato. Ex eo igitur omnes peccatores, quia ex ipso sumus omnes» [1]).

Hieronymus. »Concipitur et nascitur in originali peccato quod ex Adam trahitur» [2]). »Etiam parvuli peccato offendentis Adam tenentur obnoxii» [3]).

Rufin. „Ego conceptus contraxi mecum iniquitatem originalis delicti. Numquid de adulterio David natus erat de Jesse justo viro et conjuge ejus? Quid est ergo, quod se dicit, in iniquitatibus conceptum esse, nisi quia detrahitur iniquitas ex Adam? Nemo nascitur, nisi trahens culpam et culpae poenam» [4]).

Augustin. *) »A duobus primis admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros obligatione peccati, et mortis necessitate transmissa» [5]). »Regnavit mors ab Adam usque ad Mosem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudine praevaricationis Adae, qui nondum sua propria voluntate, sicut ille, peccaverunt, sed ab illo peccatum originale traxerunt» [6]).

Die Väter zu Orange oben S. 305.

Die Kirche S. 305. Noch bestimmt sie auf dem Trid. Concil weiter: »Siquis hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione non imitatione **) transfusum omnibus inest unicuique proprium. — Siquis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis: in

[1]) In C. V. ad Rom.
[2]) Comment. in Ps. L.
[3]) In c. III. Jonae.
[4]) In Ps. L.
[5]) De civ. Dei L. XIV. c. 1.
[6]) De peccatorum meritis et remissione L. I. C. 11.

*) Augustin sprach die Lehre von der Erb-Sünde wider die Pelagianer, und unter diesen besonders wider Julian und Cölestius am bestimmtesten aus, als welche eine dem ursprünglichen Adam ganz gleiche Beschaffenheit seiner Nachkommen, ein natürlich nothwendiges Sterben derselben, und ein blos nachahmendes Sündigen, die Versetzung der Kinder aus einem schon guten Zustande in einen bessern durch die Taufe behaupteten.

**) Die von den Anabaptisten und Socinianern nachgesprochene pelag. Behauptung.

remissionem peccatorum non vera, sed falsa intelligatur *): anathema sit; quoniam non aliter intelligendum est id, quod dixit Apostolus: per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt: nisi quemadmodum ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit; propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semet ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et spiritu s., non potest introire in regnum Dei. — Siquis per J. Ch. D. gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari: anathema sit **). — Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec s. synodus fatetur et sentit. [1]).

Verbreitungsweg der Einen Sünde Adams auf Alle Menschen.

Die leibliche Abstammung vom Urvater verbreitet sein Vergehen auf die Kinder; so deutet es schon Christus Joh. III. 6. an, so der Sänger des A. B. Ps. L. 7., so sagen es Tradition und Kirche. Wie aber solches geschieht, wird zwar immer ein Geheimniß bleiben, indessen möchte hierüber doch Folgendes einige Erklärung geben:

Die Verbindung der Seele und des Leibes ist die innigste, und ihr gegenseitiger Einfluß auf einander der mächtigste und gewisseste ***).

---

*) Lehre der Calviniſten.

**) Den so genannten Reformatoren war die Erbsünde eine Verdorbenheit der ganzen Menschennatur, besonders der höheren Seelenkräfte, eine angeborne Begierlichkeit und Neigung zum Bösen, welche durch die Taufe zwar nicht gehoben, aber doch vor den Augen Gottes gleichsam zugedeckt, und nicht angerechnet wird.

***) Vergl. Das Verhältniß von Seele und Leib. — Von Dr. Beneke. Götting. Vandenh. 1826. Psychologie als Wissenschaft — von Herbart. II. Thl. Königsb. Gem. Unzer. 1825.

[1]) Sess. V, de pecc. origin.

Nun war in Adam der Keim aller Menschenkörper, welcher daher mit allen Menschenseelen in die innigste und einflußreichste Verbindung kam, und fortwährend kömmt. Auf solche Weise vermischt sich gleichsam der erste Mensch mit jedem Individuum seiner Nachkommenschaft, und der alte Adam lebt in jedem seiner Kinder wie von Neuem auf; so wie er aber sich vervielfältiget, so auch seine Sünde, die mit seinem Wesen verwachsen ist. Deßwegen müssen eben nicht alle Sünden der Eltern auf die Kinder übergehen, obgleich auch dieß von der Erfahrung manchfaltig bestätigt wird; denn aller Menschenkeim rührt eigentlich von Adam her, und zieht sich durch die ganze Nachwelt fort, so daß die Abkömmlinge nicht sowohl ihr Wesen einander aneignen, als vielmehr den von Adam überkommenen Urstoff an einander abgeben. Daher haftet die Erbsünde auf allen vom Menschen, und auch von getauften Aeltern, Gezeugten, aber auch nur auf diesen, und ein Mensch, auf irgend eine andere als die gewöhnliche Weise hervorgebracht, würde mit dem durch Adams Nachkommenschaft sich fortspinnenden Sündenfaden nicht umwickelt seyn. Daher konnte Christus von demselben nicht berührt werden, weil er nicht auf menschlichem Wege, sondern durch unmittelbare Einwirkung Gottes gezeugt ward; daher ist von keiner Erbsünde der Engel die Rede, obgleich auch sie anfangs gesündigt haben, weil sie nicht durch Zeugung ihr Daseyn haben, sondern, im Anfange der Schöpfung vorhanden, einige ihre ursprünglichen Sitze verließen, die übrigen aber in denselben sich erhielten.

Wenn nun behauptet werden will, daß Maria die Mutter des Herrn von der Erbsünde frei geblieben sey, so muß ein eigenes Wunder angenommen werden, wodurch solches bewirkt ward. Der Celebrität dieses Punctes wegen mag über ihn aus der Geschichte Folgendes genügen: Von demselben findet sich in den heiligen und in den Schriften der frühesten Väter Nichts vor; nur erschlossen kann er werden aus Aeußerungen eines Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Von einem unbefleckten Samen Joachims, von einer heiligsten Frucht der Anna spricht Damaszenus. Der hl. Bernard und mit ihm mehrere Scholastiker getrauen sich nicht, einen solchen Vorzug für Maria zu bestimmen. Scotus erklärte sich für dessen Wahrscheinlichkeit, und im J. 1385 verwarf die Pariser Akademie die Behauptung, Maria sey mit der Erbsünde befleckt, für falsch, ärgerlich, anmaßend, und die Frömmigkeit beleidigend. Das Concil zu Basel bestimmte in der XXXVI. Session im J. 1439 die Lehre: »(Mariam) immunem semper fuisse ab

omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam; tanquam piam, et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi et sacrae scripturae, ab omnibus catholicis approbandam, tenendam et applexandam». Allein die Synode war damals nicht mehr ökumenisch, und gab diese Lehre nur als zusammenstimmend mit dem kath. Glauben an. P. Sixtus IV. verbot in einer Constitution vom J. 1483, diejenigen als Ketzer zu verdammen, welche die unbefleckte Empfängniß Mariens behaupteten. Im J. 1497 beschloß die Akademie zu Paris, Niemand den Doctorgrad zu ertheilen, der sich nicht eidlich für diese Lehre verpflichtete, worin deutsche und spanische Universitäten nachfolgten; berühmte Männer aus dem Dominicaner-Orden verfochten sie; das Concil zu Trient aber schloß sein Decret von der Erbsünde mit den Worten: »Non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto beatam et immaculatam virginem Mariam Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti P. IV.» — Bei entstandenen ärgerlichen Streitigkeiten hierüber verbot P. Pius V. im J. 1570 die gegentheilige Meinung öffentlich in Gegenwart verschiedener Geschlechter zu vertheidigen, eben so P. Paul im J. 1616; endlich P. Gregor XV. untersagte im J. 1622 Jedermann, in Schulen und Privatcolloquien die Behauptung von Mariens Empfängniß in der Sünde aufzustellen, mit dem Beisatze: »nisi aliquibus fuerit specialiter indultum.» — Das Fest von der Empfängniß Mariä wurde erst gegen das XIV. Jahrh. von der röm. Kirche gefeiert, weit früher in Griechenland, dann in England und Frankreich. Dasselbe sollte jedoch nur die Wichtigkeit von Mariens Lebensanfang andeuten, so wie es auch jetzt nur als festum conceptionis, ohne den Beisatz immaculatae, in den liturgischen Büchern vorkömmt *).

Einwendungen.

1) Die Sünde ist eine rein persönliche, mit Bewußtseyn und freyer Willensthätigkeit gesetzte Handlung.

Antw. Um die Sünde ist es ein sehr heimtückisches, der menschlichen Forschung oft sich entziehendes, nur dem göttlichen

*) Aus Mißverstand macht aus diesem Puncte Dr. Marheinecke (Christl. Symbolik —. Das System des Katholicismus — dritt. Bd. Heidelb. Mohr. 1813.) ein katholisches Dogma.

Verstande erkennbares Ding; in den tiefsten Tiefen des Gemüthes nistet das Böse, ohne daß es der Hausherr gewahr wird; oder er theilt das Schlechte mit seinem Nachbarn da, wo er sich in dieser Hinsicht ausser aller Verbindung mit ihm wähnt; demnach kann es immerhin eine Sünde ohne Kenntniß ihrer Begehung geben.

2) Als Adam sündigte, waren die Seelen ihrer Nachkommen noch nicht vorhanden, weßwegen sie auch seine Sünde nicht mitsündigen konnten.

Antw. Erst durch die Vereinigung der Seelen mit Adams Same wird dessen Sünde einem Jeden eigenthümlich, nach der bereits oben versuchten, jedoch das Geheimniß nicht vollends durchdringenden, Erklärung. Hierbei ist mehr das dem Menschenwesen einwohnende, unabweisliche Gefühl einer Verschuldung und Unreinigkeit vor Gott vom Mutterleibe an zu beachten, als die Art und Weise, wie die Seele in solche gerathen ist.

3) Fremde Sünden können nicht zugerechnet werden.

Antw. Allerdings, in so lange sie nicht eigene werden, wie es bei Adams Vergehen der Fall ist.

4) Kinder können sich keine Sünde eigen machen.

Antw. Es ist schwer, die Zurechnungsfähigkeit des Menschen nach seinem Alter zu bestimmen; Gott allein erschaut den ersten Grund des Bösen, der gar wohl schon in den ersten Augenblicken des menschlichen Daseyns gelegt seyn kann. Die Befleckung und Verderbung der Seele beginnt sogleich mit ihrem Eintritte in die Körperlichkeit.

5) Adams Strafe steht mit seinem Verbrechen in keinem Verhältnisse; aber eine noch weit größere Ungerechtigkeit müssen dessen Nachkommen erleiden.

Antw. Bei Adam ist nicht dessen geringfügig scheinender Apfelbiß, sondern dessen Ungehorsam bei einem so bestimmten und so schwer bedrohten Verbote, seine Verachtung der Stimme Gottes und sein Gehör auf die Einflüsterungen des Teufels, dann bei seinen Nachkommen dieselbe Abkehrung vom heiligen Gesetze, dieselbe Hingabe an das Unvernünftige zu erwägen. Oder welcher auch noch so Tugendhafte wagt es, ein Recht auf die Seligkeit geltend zu machen? Wenn er von Gottes Klarheit seinen Blick auf sich wendet, wie dunkelt es da hinter dem wenigen Schimmer seiner guten Handlungen? Wie zeigt es sich da, daß sein Qualm mit dem reinsten Lichte gar Nichts gemein hat? — Ausserdem aber ist

nicht zu übersehen, daß Gott selbst für die geschlagene Wunde wieder Hilfe geschafft hat.

6) Christus findet die Kinder so edel und rein, daß er ihnen das Himmelreich zuspricht Matth. XIX. 14. Vergl. XVIII. 3.

Antw. Christus hatte damals nur die natürliche Gutmüthigkeit der Kinder, ihre Unbekanntschaft mit dem Bösen aufgefaßt, um den Erwachsenen ein Bild von dem zu geben, wozu sie sich nach ihrem sittlichen Streben formen sollen. Die Ursünde war hiebei ausser Acht geblieben.

7) Paulus spricht Röm. V. nach dem ganzen Contexte nur von den eigenen Vergehungen der Menschen, und leitet von diesen den Tod ab, denn Vs. 12.: „der Tod kam durch alle Menschen, weil (ἐφ' ᾧ) Alle gesündigt haben" wird ἐφ' ᾧ am besten durch „weil" übersetzt, weil es sich weder auf das vorhergehende θανατος, noch auf ἑνος ανθρωπου, von dem es zu weit entfernt steht, beziehen kann. Vulg. sagt ganz wörtlich »in quo«, welchem das deutsche Indem = Weil entspricht. Daß aber hier der Apostel das wirkliche Sündigen der Menschen verstand, ergiebt sich aus dem: „Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt — ." Hier ist offenbar von den begangenen Sünden der Menschen die Rede, welches dann das vorhergeschriebene ἡμαρτον vermöge der Verbindungsparticel „denn" eben so erklären läßt. Daß nun die eigene Sünde eines Jeden den Tod nach sich ziehe, beweist er also: von Adam bis Mose gab es kein positives Gesetz, welches die Sünde mit der Todesstrafe belegte; die Sünde ward daher auch nicht nach einem solchen Gesetze angerechnet Vs. 10.; nun aber herrschte doch der Tod auch über jene, welche nicht wie Adam ein mit dem Tode bedrohtes Gesetz übertreten hatten Vs. 14.: also war es nicht das Gesetz, sondern ihre Sünde war es, welches den Tod über sie brachte; und es ist somit der Satz dargethan: der Tod kam durch Alle, weil Alle gesündigt haben. Vs. 12. Daß Paulus von den eigentlichen Sünden der Menschen spricht, sieht man auch noch aus Vs. 16., wo es heißt, daß die Gnade aus vielen Vergehungen herausreiße.

Antw. Diese Erklärung wurde zum Theile auch angenommen, nur nicht behauptet, daß die eigenen Vergehungen der Menschen allein aufgeführt sind, und allein von diesen der Tod abgeleitet ist, denn die Textworte wollen offenbar mehr, was nämlich schon oben S. 307. dargelegt wurde. Der Apostel kann auch deßwegen nicht die wirkliche Sünde als einzige Ursache des Todes aufstellen, weil er dann die Heiligen der Vorzeit und selbst die Kinder wegen

des gleichfalls über sie gekommenen Todes in sehr schwere Verbrechen verstricken würde.

8) Paulus schreibt: „Da (Jakob und Esau) noch nicht geboren waren, und weder etwas Gutes noch Böses gethan hatten —." Röm. IX. 11.

Antw. Der Apostel hat hier sittliche Handlungen, daher auch nur wirkliche Sünden im Sinne.

9) Im A. B. heißt es: „Die Seele, welche sündigt, die selbst soll sterben. Nicht soll tragen der Sohn die Schuld des Vaters." Ezech. XVIII. 20.

Antw. Der Prophet hat dieß nur auf eine unter seinen Landsleuten zum Sprüchworte gewordene Rede gesprochen: „Unsre Väter haben gegessen eine saure Traube und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden." XVIII. 2.

10) Mehrere Väter erklären sich gegen die Erbsünde.

Klemens Alex. »Dicant ergo nobis, ubi fornicatus est infans, vel quomodo sub Adae cecidit execrationem, qui nihil est operatus« [1])?

Cyrillus Hieros. »Hoc quoque addisce, quod, priusquam anima in hunc mundum veniret, nihil peccavit, sed, cum absque peccato venerimus, nunc ex libera voluntate peccamus« [2]).

Chrysostomus. »Adamo peccante ac mortali effecto, et, qui ex eo orti sunt, eos tales esse, nihil absurdum. At ex illius inobedientia alterum peccatorem extitisse, id vero quam obsecro congruentiam consequentiamque habet? Invenietur enim, nec poenas habere, qui talis fuerit, siquidem non ex ipso peccato extiterit. Quid igitur hoc loco verbum hoc peccatores significat? Mihi videtur tantum significare, quantum illud: supplicio obnoxii, mortis rei« [3]). »Hac de causa infantes baptizamus, cum vel quamvis non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas —« [4]).

Theodoret. »Non propter primi parentis peccatum, sed propter suum unus quisque mortis decretum suscipit« [5]).

Tertullian. »Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum« [6])?

---

[1]) Strom. L. III. C. 16.
[2]) Catech. IV. c. 19.
[3]) Hom. X. in epist. ad Rom.
[4]) Hom. I. ad Neophyt.
[5]) Comment. ad Rom. V.
[6]) L. de Bapt. c. 18.

Optatus Milev. »Anima, quae peccat, sola puniatur —; nam non pertinet ad Seth filium Adae patris delictum« [1]).

Antw. Einige dieser Väter bestreiten den Irrthum eines früheren sündigen Zustandes der Seelen vor diesem Leben, wie Klemens und Cyrillus; einige sprechen bloß von persönlichen Sünden, wie Tertullian, Optat und Chrysostomus in der zweiten Stelle; Theodoret wird durch die auf den Einwurf 7) gegebene Antwort widerlegt, und Chrysostomus scheint in der ersten Stelle sogar zu sagen: weil der Tod von Adam her als Strafe über Alle kam, so muß auch sein Ungehorsam Alle mit Schuld behaftet haben. Noch kann Jeder mit dem entschuldigt werden, was Augustin über Chrysostomus bemerkte: »In catholica ecclesia non se aliter intelligi arbitrabatur, et vobis (Pelagianis) nondum existentibus securius loquebatur« [2]).

Bestandtheile und Beschaffenheit der Nachkommen Adams.

Der von dem gefallenen Adam abstammende Mensch besteht nun zwar, wie dieser, aus Leib und Seele *), aber ohne ihre oben gerühmten Vorzüge; daher ist der Leib dem Ungemache und Tode ausgesetzt, die Seele einer sittlichen Schwachheit und der ewigen Verwerfung hingegeben; verblieben ist ihr jedoch, wenn gleich im verminderten Grade, Einsicht und Freiheit, oder das Vermögen, Gutes und Böses zu erkennen, und zwischen beiden zu wählen.

Die Philosophie vindicirt diese Eigenschaften dem Menschen mit den triftigsten Gründen **).

Die Offenbarung spricht sie ihm deutlich zu, und zwar die des N. B.: „Wenn du willst zum Leben eingehen, so halte die Gebote.“ Matth. XIX. 17. „Jerusalem! — Wie oft wollt' ich versammeln deine Kinder, und du hast nicht gewollt.“

---

[1]) L. VII. cont. Parmen. [2]) L. I. cont. Julian. c. 3.

*) Noch statuirt man ein mittleres, biodynamisches (astralisches, ätherisches, magnetisches) Wesen, wodurch Seele und Leib in Wechselwirkung mit einander gebracht werden sollen. Vergl. Dr. Leupoldt Die alte Lehre von den Lebensgeistern, historisch-kritisch von neuem beleuchtet. — Berl. u. Leipz. Reimer. 1824.

**) Vergl. Dr. Rüßlein (gegenw. Domkapit. zu Bamberg): Disquisitio de humanae voluntatis libertate. Bamberg Klietsch. MDCCXCVII.

XXIII. 37. „(Die Heiden) sind sich selbst Gesetz, welche zeigen den Inhalt des Gesetzes, geschrieben in ihrem Herzen, indem Zeugniß giebt ihr Gewissen, und unter einander die Gesinnungen sich anklagen oder vertheidigen.“ Röm. II. 14. 15. „Das Wollen liegt zwar nahe, aber das Vollbringen find' ich nicht in mir.“ VII. 18. „Wer festgesetzt hat im Herzen, nicht habend eine Nothwendigkeit, aber Gewalt hat über seinen eigenen Willen, und solches bestimmt hat in seinem Herzen, zu bewahren seine Tochter —.“ I. Kor. VII. 37. „Prüfet Alles, das Gute behaltet.“ I. Thess. V. 21. Vergl. Röm. XII. 2. Ephes. V. 10. Phil. I. 9. 10.

Die des A. B. I. Mos. IV. 6. V. Mos. XXX. 19. Josua XXIV. 14. Jes. I. 19. Ekkli. XV. 14. 17.

Die Väter:

Justin. »Ab initio quidem humanum genus intelligentia et vera eligendi ac recta faciendi facultate praeditum creavit, ita ut omnibus hominibus nulla apud Deum relinquatur excusatio; ratione enim praediti, et ad intelligendum apti et habiles creati sunt« [1]).

Athanagoras. »Liberam habent (homines) eligendae virtutis aut vitii optionem« [2]).

Origenes. Oben S. 241.

Basilius. »Libero facta est (anima) arbitrio« [3]).

Cyrillus Hieros. »Cognosce autem, animam esse sui juris, seu voluntatis liberae« [4]).

Epiphanius. »Omnibus manifestum est, clarumque ac minime ambiguum, quod liberum arbitrium exhibuit nobis Deus« [5]).

Tertullian. »Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenis hominem a Deo institutum« [6]).

Cyprian. »Homo libertati suae relictus et in arbitrio proprio constitutus« [7]).

Hilarius. »Unicuique nostrum libertatem vitae sensusque permisit« [8]).

Augustin. »Revelavit nobis Deus per scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium« [9]).

---

[1]) Apol. I. c. 28.
[2]) Legat pro Christ. c. 24.
[3]) Hom. Quod Deus non est auct. mal.
[4]) Catech. IV.
[5]) Haer. XVI.
[6]) L. II. adv. Marc. C. 5.
[7]) Epist. LV.
[8]) In Ps. II.
[9]) De grat. et lib. arb. c. 2.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient nimmt in der gefallenen Menschheit an »liberum arbitrium minime extinctum, viribus licet attenuatum et inclinatum« [1]), und bestimmt demnach: »Siquis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re*), figmentum denique a satana invectum in ecclesiam: anathema sit« [2]).

Bestimmung des Menschen.

In die vollkommenste Harmonie mit Gott kommen, d. h. durch seine Kenntniß und Liebe mit ihm auf das Innigste vereint werden und bleiben, ist Bestimmung des Menschen.

Jedermann vernimmt es deutlich in sich, daß er zu etwas mehr geschaffen ist, als bloß seinem Leibe oder der Welt zu leben. Das heilige Gesetz in ihm, seine herrlichen Anlagen, die Ahnung eines Höheren, die Sehnsucht nach einer reelleren Glückseligkeit, als sie die Erde beut, treiben ihn über das niedere Gehege der Thierheit hinaus, und weisen ihm ein schöneres Ziel im Geistigen und Ueberirdischen an. Die Gottheit ist es, zu der er sich hingezogen fühlt; er findet sich geadelt und selig, wenn er durch reinsittlichen Wandel gleichsam in ihre Nähe kömmt; dagegen muß er sich für niederträchtig und elend erachten, wenn er, folgend den sinnlichen Trieben, dem Viehe sich angereihet hat.

Im N. B. spricht Christus: „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist". Matth. V. 48. Mit besonderer Beziehung auf den sündigen Zustand der Menschen schreibt Paulus: „Ihr habt Christus gehört und seyd in ihm unterrichtet, wie die Wahrheit in Jesu ist, nämlich daß ihr ableget, nach eurem vorigen Wandel, den alten Menschen, verdorben nach den Begierden der Verirrung; daß ihr umgeändert werdet im Geiste eures Verstandes und anziehet den neuen Menschen, nach Gott geschaffen in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit". Eph. IV. 21—25. „Lüget nicht gegen einander, ausziehend den alten Menschen mit seinen Handlungen, und anziehend den neuen, erneuet zur Erkenntniß nach dem Bilde seines Schöpfers". Kol. III. 9. 10. Aehnliches Petrus:

---

[1]) Sess. VI. de Justif. c. 1.
[2]) Sess. VI. can. 5.
*) Eine Behauptung Luthers.

„Formet euch nicht wie zuvor, da ihr in Unwissenheit waret, nach euren Begierden, sondern nach dem Heiligen, der euch berufen hat; und ihr selbst sollt heilig werden in jedem Wandel, indem geschrieben steht: seyd heilig, wie ich heilig bin". I. Petr. I. 14. 15.

Daher die reine, ansprechende Moral *) des Evangeliums, daher jene Pflichten der Selbstverleugnung und Abtödtung, der Sanftmuth, der Feindesliebe, der Gelindigkeit und Menschlichkeit, daher jene Räthe zur höchsten Vollkommenheit, daher jenes fruchtbare Princip aller Sittlichkeit: „Liebe den Herrn deinen Gott in deinem ganzen Herzen, in deiner ganzen Seele und in deinem ganzen Vermögen; dieß ist das erste und größte Gebot; das andere aber ist diesem gleich: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. In diesen zweien Geboten ist das Gesetz und die Propheten enthalten". Matth. XXII. 36—41.

Im A. B. spricht Gott zu Abraham: „Wandle vor mir, und sey vollkommen". 1. Mos. XVII. 1. Zu den Israeliten: „Seyd heilig, denn heilig bin ich Jehova euer Gott". III. Mos. XIX. 2. Vergl. XX. 7. 26. Er giebt ihnen dasselbe Gebot der Liebe: „Liebe Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, und mit deiner ganzen Kraft". V. Mos. VI. 5. „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst". III. Mos. XIX. 15. Da die Bestimmung des Menschen zu jeder Zeit die nämliche ist, so ward sie auch von jeher auf die nämliche Weise von Gott ausgesprochen. Noch sind die prophetischen Schriften voll von Abwarnungen von der Sünde und von Hinweisungen auf das Sittengesetz.

Väter und Kirche stimmen damit in Lehren und Anordnungen vollkommen überein.

Abstammung der Menschen von einem gemeinschaftlichen Vater, ihr Verderben und ihre Bestimmung nach den Lehren anderer Völker.

Die Abstammung Aller von Einem besagen die bereits oben gemachten Auszüge.

Ein Verderbniß der Menschen besteht schon von ihrer Geburt an nach den Dupnek'haten: »Post a τω exire (parvuli e ventre) cum aoudia — id est: insipientia et non scientia est:

---

*) Deren Darlegung hier eigentlich ihren Platz hätte, aber nun nach ihrer Absonderung von der Dogmatik für sich behandelt wird.

statim quod cum eo (ad id) perventum (pervenit), res, quas in memoria sua habebat, quod Pranou sit, id est: nomen magnum Dei, et petitionem Dei et alias res, (quod) memoratum fuit, omne oblitum facit; ex ipso hoc respectu (ipsa hac causa) rursus sumens opus fiat, et in opus purum et malum ingreditur« [1]). Bei den Hindus wird nach Schlegel „alles Daseyn für unselig, und die Welt selbst für im Innersten verderbt und böse gehalten, weil es doch alles nichts ist, als ein trauriges Herabsinken von der vollkommenen Seligkeit des göttlichen Wesens. So in Finsterniß gebunden, und doch innig gefühlvoll des Todes und ihrer Schuld sich bewußt, wandeln sie auf der Bahn, die der Schöpfer ihnen von Anfang bestimmte, dem unausweichlichen Ziele entgegen.

Diesem Ziel nach nun wandeln sie,
Aus Gott kommend, bis zur Pflanz' herab,
In des Seyns schrecklicher Welt hier,
Die stets hin zum Verderben sinkt.

In diesen Worten ist gleichsam die Seele des ganzen Systems ausgesprochen, das herrschende Grundgefühl desselben. Was die Dichter der Alten in einzelnen Sprüchen von dem Unglücke des Daseyns singen, jene traurigen Strahlen einer durchaus furchtbaren Ansicht, die sie in tiefbedeutenden Trauerspielen aus dem Gedanken eines dunkeln Schicksals über die Sagen und Geschichten von Göttern und Menschen verbreiten, sammle man sich in Ein Bild und allumfassendes Ganzes, und verwandle das vorübergehende dichterische Spiel in bleibenden, ewigen Ernst, so wird man am besten das Eigenthümliche der alten indischen Ansicht aufgefaßt haben" [2]).

Die Theorie des Aus- und Abfließens der Creatur von Gott scheint uns vorzüglich aus der Ahnung einer verlornen ursprünglichen Reinheit und Würde hervorgegangen und ein Versuch zu seyn, das allgemeine Welt-Elend zu erklären; gleicher Grund und Zweck ist der Annahme der Seelen-Präexistenz unterzulegen, weßhalb auch der Parsismus durch das Herabkommen der Feruer in die Körper ein Leiden und Verderben der Seelen zu erkennen giebt.

Wie hierüber die ägyptische Theologie sich ausspricht, wurde oben angeführt.

Dieß war auch die alte orphische Lehre nach Plato bei Klemens Alex. »Videtur mihi praeterea Orpheus nomen hoc

[1]) Brah. CXXXVI.

[2]) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier.

(σημα, monimentum) ob id potissimum 'imposuisse, quod anima in corpore hoc delictorum luat poenas« [1]). Derselbe Vater führt dann mehrere griechische Schriftsteller an, welche über die Unseligkeit der Geburt und des menschlichen Lebens klagten.

Bei den Römern erkannte Cicero nach Augustin die Erbsünde in ihrer Wirkung: »In libro tertio de republ. Tullius hominem dicit non ut a matre, sed ut a noverca natura editum in vitam corpore et nudo, et fragili et infirmo; animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines, in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii et mentis. — Non hoc autor iste male viventium moribus dixit effectum, sed naturam potius accusavit; rem vidit, causam nescivit. Latebat enim eum, cur esset grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium, quia sacris literis non eruditus ignorabat originale peccatum« [2]).

Hiernach wurde auch die Bestimmung des Menschen aufgefaßt als fortgesetztes Loswinden von den Leibesfesseln, als allmählige Entmaterialisirung, als freies Aufschwingen zu Gott und endliches Versinken in ihm, worüber die indische Ansicht B. I. S. 382. sich vorfindet.

Die vorgetragene Lehre

1) von der gemeinsamen Abstammung

a) läßt erkennen die ursprüngliche Gleichheit der Menschen und deren Anverwandtschaft zu einander.

b) Fördert somit die allgemeine Nächstenliebe, und trägt zur Bildung der großen Menschen-Familie bei.

c) Hemmet den Stolz und Uebermuth der Großen und Gewaltigen.

d) Sichert und macht geltend die Ansprüche der Armen und Elenden auf Unterhalt und Achtung von ihren Mitbrüdern.

2) Von dem allgemeinen Verderben

a) zeigt das Giftige der Sünde aus ihrer durch die ganze Nachkommenschaft fortlaufenden Ansteckung.

b) Erregt desto größeren Abscheu wider sie besonders bei Jenen, die in einflußreichen Verhältnissen zu Andern stehen.

---

[1]) Strom. L. III. c. 3.

[2]) Cont. Julian. L. IV. c. 12.

c) Löst die Räthsel dieses Erdenlebens.
d) Versöhnt mit dem Geschicke, beruhiget über Ungemach, Arbeit, Krankheit und Tod.
e) Gewähret eine ernste Ansicht der Welt, und läßt vom Leichtsinne nicht überwältigen.
f) Mäßiget die Lust an den Lebens- und Erdenfreuden, weil auch sie mit Gottes Fluch untermengt sind.
g) Erwecket die Sehnsucht nach der Heimath aus dem Lande der Verweisung.
h) Spornet zur vertrauensvollen Ergreifung der Erlösungs-Anstalt.
i) Ermuntert zur unausgesetzten Umgestaltung des irdischen Menschen in den himmlischen.
k) Fordert die Mithilfe zur Ausrottung des Bösen, und zur Anpflanzung des Guten auch bei Andern.

Unsterblichkeit der Seele.

Der Tod, d. i. die Auflösung des Körpers in Staub, geht nach dem Obigen durch alle Menschen. Noch beweisen dessen unabwendliche Allgemeinheit Hebr. IX. 27. Hiob XXX. 23. Ps. XLIX. (Vulg. XLVIII.) 8. Weish. VII. 6. Ekkli. XVII. 29—31. XXV. 3., der die Hinwegnahme eines Henoch I. Mos. V. 25. und Elias II. Kön. II. 11. nicht widerstreitet, indem sie eine wundervolle Uebersetzung dieser Männer in ein höheres Leben war.

Wenn nun gleich der menschliche Leib zerstört wird, so hat doch die Seele gleiches Schicksal nicht zu befürchten, denn sie ist unsterblich, d. h. sie besteht mit ihrem formell individuellen Seyn und Wirken auch nach dem Tode ohne Aufhören fort.

Die Vernunft entnimmt die Unsterblichkeit der Seele

1) aus ihrer Geistigkeit, die ihr wegen ihres Denkvermögens zukömmt. Die Materie, auch die feinste, denkt nicht; auch das Thier denkt nicht, sondern seine ganze Thätigkeit ist Bewegung der Materie, angeregt durch Materie; was also im Menschen denkt, ist das Gegentheil: Geist; derselbe unterliegt also auch nicht dem Gesetze der Materie, der Zerbröckelung, Zermalmung, Verflüchtigung.

2) Aus ihrer Einfachheit, die ihr gleichfalls des Denkens wegen beigelegt werden muß, indem eine Vorstellung niemals das Product einer aus Theilen bestehenden wirksamen Substanz seyn kann. Das Einfache aber ist über Auflösung oder Zerstörung erhaben.

3) Aus den ihr eingedruckten Spuren einer ewigen Welt; denn die ihr eigenen Ideen von Gott, Freiheit, Tugend, Recht, Wahrheit, Schönheit sind keine Zeitblumen; sie stammen von jenseits und sagen, daß auch ihre Trägerin dem Jenseits angehört.

4) Aus ihrem unbedingt und rücksichtslos gebiethenden Sittengesetze. Da es nämlich auf seine Erfüllung dringt, wenn auch damit der Verlust des Lebens verbunden wäre: so muß das, was gebiethet, nicht denselben Verlust erleiden können, indem es sich dann selbst aufheben und vernichten würde.

5) Aus ihrer niemals hienieden vollendet werdenden Ausbildung. Jede Creatur erreicht ihre letzte Entwickelung und wird, was sie nach ihren Anlagen und Trieben werden kann. Die Pflanzen und Thiere gelangen bis zu ihren reinsten Formen, bis zu ihren höchsten Fertigkeiten; sie füllen den Kreis ihrer Wirksamkeit; nicht so der Mensch: auch der Heiligste scheidet mit dem bitteren Gefühle seiner Mangelhaftigkeit, auch der Weiseste erkennt bei seinem Ende, daß er das Meiste noch nicht weiß; die Sphären, in denen er sich bewegen möchte, hat er kaum berührt; nicht erfaßt er, was vor ihm schwebt, geschweige was die Höhe und was die Tiefe im Schooße trägt; die Unendlichkeit möchte er durchdringen, und noch hat er sich nicht von der Erdscholle erhoben. Da muß es über diese Lebensspanne hinaus eine weitere Bildungsperiode geben, wenn nicht die fruchtbarsten Anlagen den beschränkten Naturgaben nachstehen, die Vernunftgeschöpfe weniger begünstigt seyn sollen, als die Pflanzen- und Thierwesen, ja wenn der Mensch sich nicht selbst das dunkelste Räthsel und das unglücklichste Spiel einer ihn gleichsam höhnenden Macht seyn soll, indem er gerade zur Zeit, wo seine irdische Masse zur Reife gekommen ist, und nun erst sein Geist sich zu regen, emporzustreben und dem Ziele nachzuringen anfängt, der vor ihm sich entfaltenden höheren Welt durch den Tod entrückt wird.

6) Aus ihrem Verhältnisse zu Gott. Die Seele ist Geschöpf, und zwar ein so erhabenes und vortreffliches, wie es hienieden keines mehr giebt; sie muß also auch am meisten von Gott geliebt seyn, und hat somit gewiß die Gewährung ihres edelsten Wunsches von ihm zu erwarten. Sie allein zeichnet sich auch durch die Idee eines jenseitigen Lebens und durch die Sehnsucht nach einer Fortdauer nach dem Tode aus. Beides ist vom Schöpfer in sie gelegt. Nun wäre es die größte Grausamkeit, einem Wesen, das seiner Anlage und Beschaffenheit zusagendste Gut vorhalten, in ihm die heftigste Begierde darnach aufregen, und ihm dann dasselbe dennoch nicht ge-

währen: so etwas läßt sich mit der unendlichen Liebe nicht vereinbaren; daher muß die Seele erlangen, wozu sie von ihrem Schöpfer die Stimmung bekommen hat.

7) Aus mancherlei Erscheinungen derselben. Die Seele zeigt sich öfters in solchen Zuständen, woraus hervorgeht, daß sie etwas ganz anderes, als der Leib, und hinsichtlich ihres Lebens nicht nothwendig an das ihres Gefährten gebunden ist. Man bemerke die Erscheinungen des Traumwandels, des Hellesehens, der Entzückung, der Ahnungen, der Seelen-Frische bei den furchtbarsten Körperzerrüttungen. Die einzige Geschichte der Martyrer zeigt hinlänglich, daß etwas im Menschen ist, welches das Henkerbeil nicht zerhauen, die Flamme nicht verzehren kann; wenn auch unter den gräßlichsten Peinen die Fleischstücke vom Leibe geschnitten wurden, und das Blut in Strömen floß: die Seele war hievon nicht berührt, denn sie sang das Lob Gottes; sie erschien um so kräftiger, je mehrere und furchtbarere Qualen den Körper zu Grunde richteten.

Weitere Erörterungen und Beweise sind in philosophischen Werken *) nachzulesen.

Die Bücher des N. B. lehren die Unsterblichkeit der Seele deutlich. Christus spricht: „Fürchtet euch nicht vor jenen, welche tödten den Leib, aber die Seele nicht tödten können; fürchtet euch vielmehr vor jenem, der Seele und Leib verderben kann in der Hölle". Matth. X. 28. Wo die Seele vom Leibe unterschieden und unerreichbar vom physischen Tode dargestellt wird. „Wer findet seine Seele, wird verlieren dieselbe; und wer verliert seine Seele wegen meiner, wird finden dieselbe". X. 39. Vergl. XVI. 25. Joh. XII. 25. Da hier dem Verluste des Lebens der Gewinn des

*) Vergl. Nüßlein: De immortalitate animi humani disquisitio philosophica. Bamb. Klietsch. 1799. J. K.: Ernster Blick in das zukünftige Leben, oder das Reich der Geister. Würzb. Dorbath. 1818. Norvine: L'immortalité de l'ame. Paris. 1822. Autenrieth: Ueber den Menschen und seine Hoffnung einer Fortdauer vom Standpunkte des Naturforschers. — Tüb. Laupp. 1825. Werner: Die Productionskraft der Erde, oder die Entstehung des Menschengeschlechts aus Naturkräften. Herausgeg. von Richter. Dritte verb. und verm. Aufl. Leipz. Engelm. 1826. Abel: Ausführl. Darstellung des Grundes unseres Glaubens an Unsterblichkeit. Frankf. a. M. Wilmans. 1826. Richter: Selina, oder über Unsterblichkeit. Stuttg. Cotta. 1827. Athanasia, oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. Sulzb. Seidel. 1827.

Lebens zugesprochen wird, so muß die Seele noch ein anderes Leben erwarten. „Ueber die Auferstehung der Todten habt ihr nicht bemerkt, was euch von Gott gesprochen ist, der sagt: Ich bin der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebenden". XXII. 31. 32. Ist den Sadduzäern gesagt, welche nach Vs. 23. und Apg. XXIII. 8. Geister und künftiges Leben leugneten. Die Stelle II. Mos. III. 6. spricht ein fortdauerndes Gunst-Verhältniß Gottes gegen A. J. und J. aus, weßhalb diese auch noch fortleben müssen, und die Einwendung nicht Platz greifen kann, daß man wohl auch nach vorübergegangenen und nicht mehr existirenden Wesen sich benennen könne. „Der Arme starb, und wurde getragen von den Engeln in den Schooß Abrahams; es starb aber auch der Reiche und wurde begraben; und in der Hölle erhob er seine Augen unter Qualen, und sah Abraham von der Ferne und Lazarus in seinem Schooße, und er rief und sprach: Vater Abraham! erbarme dich meiner und schicke Lazarus, daß er tauche die Spitze seines Fingers ins Wasser, und abkühle meine Zunge, indem ich gequält werde in dieser Flamme. Es sprach aber Abraham: Kind! erinnere dich, daß du Gutes empfangen hast in deinem Leben, Lazarus hingegen Böses; nun aber wird der getröstet, du aber wirst gequält. Und alles dieses: zwischen uns und euch ist eine große Kluft aufgedämmt, daß die, welche von hier zu euch hinüber gehen wollen, nicht können, noch die von dort zu uns herüberkommen. Jener aber sagte: so bitte ich dich, Vater! daß du ihn schickest in das Haus meines Vaters, denn ich habe fünf Brüder, daß er es ihnen bezeuge, daß nicht auch sie kommen in diesen Ort der Qual. Es sagte ihm Abraham: sie haben Mose und die Propheten: diese sollen sie hören. Der aber sprach: wenn einer von den Todten zu ihnen kommt, werden sie in sich gehen. Er aber sagte ihm: wenn sie Mose und die Propheten nicht hören, werden sie, wenn auch Jemand von Todten aufsteht, nicht hören". Luk. XVI. 22—31. Eine Abbildung der Armen und Reichen, inwieferne sie nach ihrem Tode ein ihrem Handeln auf dieser Welt entsprechendes Schicksal zu erwarten haben, somit fortleben, und zwar mit Bewußtseyn und Empfindung fortleben. Zugleich kommt Abraham als lebendig vor. „Heute wirst du mit mir seyn im Paradiese". Luk. XXIII. 43. Diese Worte einem, dem langsamen Tode übergebenen, Verbrecher zugerufen, vertrösten auf ein anderes Leben. Paulus schreibt II. Kor. V. 1. „Wir wissen, daß, wenn unser irdisches Wohnhaus aufgelöst ist, wir eine

Wohnung aus Gott haben, ein Haus nicht von Menschen-
2. Händen erbaut, ein ewiges im Himmel. In jenem seufzen
wir verlangend, mit unsrer Wohnung aus dem Himmel um-
3. kleidet zu werden; indem wir, wieder umkleidet, nicht nackt werden
4. befunden werden. So seufzen wir denn, seyend in dieser Hütte,
gedrückt, nicht sowohl weil wir wollen ausgekleidet, als viel-
mehr überkleidet werden, damit verschlungen werde das Sterb-
5. liche von dem Leben. Aber, der uns so zubereitet hat, Gott,
6. dieser giebt uns auch das Unterpfand des Geistes. Wir sind
daher immer wohlgemuthet, obgleich wissend, daß wir herber-
7. gend im Leibe ferne wandern von dem Herrn; denn im Glau-
8. ben wandeln wir, nicht im Schauen. Wir sind aber wohlge-
muthet, und wollen lieber auswandern aus dem Leibe, und
9. einwandern zu dem Herrn; deßwegen bestreben wir uns, ent-
weder herbergend oder auswandernd ihm wohlgefällig zu seyn.
10. Denn wir alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhle Christi,
daß ein Jeder empfange, was er im Leibe gethan, Gutes oder
Böses". Der Apostel spricht hier seine gewisse Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit bildlich aus. Das gegenwärtige Leben ist ihm ein Herbergen in zerbrechlicher Hütte: wenn diese zerstört wird, bekömmt er eine andere, himmlische, ewige: die Unsterblichkeit, das höhere Leben; er ist dann zugleich in seiner Heimath bei dem Herrn. Ohne Hütte, nackt und bloß, d. i. ohne Leben wird er also niemals seyn; so wie er die eine verläßt, bezieht er die andere; doch möchte er auch diesem Verlassen und Einziehen dadurch überhoben werden, daß ihn die himmlische Hütte überdecke, während dem er noch in seiner irdischen weilet, d. h. daß er den physischen Tod gar nicht schmecke, sondern gleichsam bei noch lebendigem Leibe in einen Bewohner des Himmels umgewandelt würde, wie es bei der zweiten Ankunft Christi mit den noch auf Erde Lebenden geschehen wird. I. Kor. XV. 52. „Sehnsucht hab' ich, um aufgelöst zu werden und mit Christus zu seyn". Phil. I. 23. Bestätigt das eben Gesagte.

Im A. B. zeigt sich der Glaube an Unsterblichkeit

I. aus dem Unterschiede der Seele von dem Leibe. I. Mos. II. 7. Oben S. 270. Ezechiel schaute die zu menschlichen Körpern verbundenen Todtengebeine: doch Geist war nicht in ihnen, und da er diesem weissagte: „kam auf sie der Geist und sie wurden lebendig und stellten sich auf ihre Füße —". Ezech. XXXVII. 10. „Aus geht sein Geist, er (der Mensch) kehrt zurück in seine Erde". Ps.

CXLVI. (Vulg. CXLV.) 4. „Es kehrt der Staub zur Erde, was er war, und der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben". Ekkl. XII. 7. „Der Götzendiener verkennet den, der ihn gebildet, der ihm eingehaucht eine thätige Seele, und eingepflanzet einen Lebensgeist". Weish. XV. 11.

II. Aus der Vorstellung des Hingehens der Verstorbenen zu den Urvätern und des Versammeltwerdens mit ihnen. Abram vernimmt im Traume: „Du wirst gehen zu deinen Vätern im Frieden, und begraben werden in gutem Alter." I. Mos. XV. 15. Und von seinem Tode heißt es: „Und es starb Abraham in gutem Alter, alt und (Lebens) satt, und er ward hinzugethan zu seinem Volke, und es begruben ihn Isaak und Ismael". XXV. 8. 9. Das Gehen und Versammeltwerden zu den Vätern kann aber nicht bedeuten: eben so, wie die Väter, sterben, in die gemeinsame Erde zu ihnen begraben werden, mit ihnen gleiches Ende haben, weil des Begrabenwerdens noch besonders erwähnt wird. Jakobs Leichnam wurde einbalsamirt, und erst nach 70 Tagen zur Begräbnißstätte gebracht I. Mos. L. 1. flg., und doch heißt es sogleich nach seinem Tode von ihm; „Er verschied, und ward hinzugethan zu seinem Volke". XLIX. 32. Und der aus der Unterwelt heraufsteigende Samuel spricht zu Saul: „Morgen wirst du und deine Söhne bei mir seyn". I. Sam. XXVIII. 19. Derselbe Ausdruck kommt noch vor von Isaak I. Mos. XXXV. 29., von Aaron IV. Mos. XX. 24. 26. von Mose. XXVII. 13. XXXI. 2.

III. Aus der Annahme des Scheols, שְׁאוֹל, oder eines gemeinsamen Aufenthalts der Todten. Jakob klagt bei der Nachricht von dem Tode seines Sohnes Joseph: „Ich will hinabsteigen zu meinem Sohne, trauernd in Scheol". I. Mos. XXXVII. 35. Scheol: Ort, wo der vermeintlich von einem wilden Thiere getödtete Joseph sich befindet, somit der Aufenthalt der Todten, und nicht das Grab, weil Joseph nicht begraben war. Derselbe Jakob sagt, da seine Söhne den Benjamin mit nach Egypten nehmen wollen: „Wenn ihm begegnete ein Unfall; — hinabbringen würdet ihr meine grauen Haare mit Schmerzen in Scheol". XLII. 38. Vergl. XLIV. 29. Mose spricht: „Wenn aufthut die Erde ihren Mund, und verschlinget sie (die Empörer) und Alles, was ihnen (ist), und sie steigen lebendig in Scheol, so erkennt ihr, daß verachtet haben diese Leute Jehova. Und — es ward zerrissen die Erde unter ihnen, und es öffnete die Erde ihren Mund, und verschlang sie und ihre Familien, und alle Menschen, die dem Korah (angehörten) und all ihr Habe;

und sie stiegen, und Alles, was ihnen (war), lebendig in Scheol". IV. Mos. XVI. 30—33.

Nähere Bestimmungen über die Beschaffenheit dieses Orts und der daselbst befindlichen Todten kommen vor

1) Im Hiob:

„Warum starb ich nicht im Mutterleibe? —
Denn so läg' ich nun und rastete,
Schlief' und Ruhe wäre mir,
Bei Königen und Räthen des Landes,
Die sich bauten verödete Paläste,
Oder bei Fürsten, denen Gold,
Und volle Häuser mit Silber waren.
Oder wie verborgene Fehlgeburt wär' ich nicht,
Wie Kinder, die nicht schauten das Licht.
Dort lassen die Frevler vom Drucke.
Dort ruhen die Müden von der Arbeit.
Zusammen ruhen die Gefangenen;
Nicht hören sie die Stimme des Treibers;
Klein und groß ist dort,
Und der Knecht frei von seinem Herrn".

Hiob III. 11. 13—20.

„Ruh, lass' ab von mir,
Daß ich mich erhole ein wenig,
Bevor ich geh' und nicht mehr wiederkehre,
Ins Land des Dunkels und des Todesschattens,
Ins Land des Grauens der Finsterniß,
Des Todesschattens ohne Helle,
Bestrahlt mit Finsterniß".

X. 20 — 22.

„Die Riesen *) erbeben unten (vor Gott),
Die Wasser und ihre Bewohner;
Nackt ist Scheol vor ihm,
Und keine Hülle über dem Abgrund".

XXVI. 5. 6.

„Ich weiß, zum Tode willst du führen mich,
Und ins Versammlungshaus von allen Lebendigen".

XXX. 23.

---

*) רְפָאִים: Riesen, Vulg. Gigantes: die großen und kraftvollen Menschen der Urzeit V. Mos. III. 11. Sie werden deßwegen vor Andern genannt, weil sie gleichsam die ersten, und wegen ihrer ausgezeichneten Körpergröße und Stärke die vorzüglichsten Bewohner des Scheols sind, daher auch: die Todten der Vorzeit. Andere übersetzen Schatten.

„Wurden eröffnet dir die Pforten des Todes;
Die Pforten des Todesschattens schauetest du sie"?

XXXVIII. 17

2) In den Psalmen und Sprüchwörtern:

„Im Tode ist kein Andenken an dich,
In der Unterwelt: wer wird dich preißen"?

Ps. VI. 6.

„Für Todte wirst du Wunder thun?
Werden Schatten aufstehen *) und preißen dich?
Wird erzählt im Grabe deine Gnade,
Deine Wahrheit in der Verwesung?
Wird verkündet in der Finsterniß dein Wunder,
Deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessenheit"?

Ps. LXXXVIII. (Vulg. LXXXVII.) 11—14.

„Nicht die Todten loben Jah,
Noch die hinabsteigen zum Stillschweigen".

Ps. CXV. (Vulg. CXIV.) 17.

„Der Feind zertritt am Boden mein Leben,
Versetzt mich in Finsternisse, wie die Todten der Urzeit".

Ps. CXLIII. (Vulg. CLII.) 3. Vergl. Klagl. III. 6.

Von dem durch Wohlluft Verführten heißt es:

„Nicht weiß er, daß die Riesen dort,
Und in den Thälern der Unterwelt ihre Geladenen".

Sprüchw. IX. 18.

3) In den Propheten:

Jesaia redet den gestürzten König von Babel also an:
„Der Scheol unten ward bewegt dir entgegen bei deiner Ankunft,
Er weckt dir auf die Riesen,
Alle Fürsten der Erde heißt er aufstehen von ihren Thronen.
Alle Könige der Völker.
Alle erwiedern und sagen zu dir:
Auch du bist aufgelöst, wie wir, uns gleich gemacht?
Herabgestürzt zur Unterwelt ist deine Pracht,
Das Rauschen deiner Harfen.
Unter dir ist gebettet die Motte,
Und deine Decke der Wurm —".

Jes. XIV. 9—12.

So lebendig hier der Scheol erscheint, so spricht doch Chiskia (Ezechias) bei demselben Propheten:

---

*) Vulg. »Aut medici suscitabunt«?

„Der Scheol preißt dich nicht,
Der Tod lobt dich nicht,
Nicht harren die Steigenden in die Grube auf deine Wahrheit".
XXXVIII. 18.

Ezechiel erhält den Auftrag von Gott, über Aegypten also zu klagen:

„Sohn Adams! Klag' über die Menge Aegyptens,
Und laß' es und die Töchter mächtiger Völker hinab in der Erde Tiefe,
Zu den Steigenden in die Grube.
Vor wem hast du einen Vorzug?
Steig nur hinab und leg' dich zu den Unbeschnittenen,
Mitten unter die Erschlagenen; durchs Schwert werden sie fallen.
Das Schwert ist hinweggegeben:
Fasset es und all' ihre Menge!
Anreden werden es die Mächtigsten der Helden
In der Mitte des Scheols mit seinen Helfern.
Sie fahren hinab, liegen bei den Unbeschnittenen,
Bei den Erschlagenen durchs Schwert;
Da (liegt) Assyrien und sein ganzes Volk,
In seinem Umkreis seine Gräber;
Sie alle geschlagen, gefallen durchs Schwert.
Ihnen sind gegeben ihre Gräber im Eingeweid' der Tiefe,
Und im Umkreis ist der Menge Grab. —
Da Elam und all' seine Menge:
Im Umkreis ihr Grab. —
Da Mosah und Thubal und all' seine Menge:
Rings umhin ihr Grab.
Sie alle unbeschnitten, erschlagen durchs Schwert;
Denn Schrecken haben sie gemacht im Lande der Lebendigen;
Und sollten sie nicht liegen bei den Helden,
Gefallen aus den Unbeschnittenen,
Die hinabstiegen in den Scheol mit ihrem Kriegsgeräth,
Und gelegt haben ihre Schwerter unter ihre Häupter,
Und deren Schuld auf ihren Gebeinen ruhet,
Weil Schrecken (verbreiteten) die Helden im Lande der Lebendigen? —
Da Edom, seine Könige und all' seine Fürsten. —
Da alle Großen von Mitternacht und alle Zidonier. —
Diese wird sehen Pharao,
Und sich trösten über all' seine Volksmenge.
Geschlagen durchs Schwert ist Pharao und all' sein Heer,
Ausspruch des Herrn, Jehova's, ist's".
Ezech. XXXII. 18—32.

4) In noch späteren Schriften:

„Alles, was findet deine Hand, zu thun:
Mit deiner Kraft thu' es,

Denn kein Geschäft und keine Kunst,
Keine Wissenschaft und Klugheit im Scheol,
Wohin du wanderst".

Ekkl. IX. 10.

„Gieb, und nimm und liebe deine Seele,
Denn in der Unterwelt ist Wohlleben nicht zu suchen.
Alles Fleisch veraltert, wie ein Kleid,
Denn es ist der Bund von jeher:
Des Todes sollst du sterben".

Ekkl. XIV. 16. 17.

Nach diesen Stellen ist der Scheol

a) ein unterirdischer Ort. Dahin deutet das Hinabsteigen; nach Mose kommen die Rebellen in den Scheol, da sich die Erde aufthut, auch heißt es ausdrücklich: „der Scheol unten" Jes. XIV. 9., daher die Thäler der Unterwelt Sprüchw. IX. 18., daher auch ihre Verbindung mit den Wassern und Abgründen. Hiob XXVI. 5. 6.

b) Finster und grauenvoll; dort ist Mittag wie Mitternacht. Hiob X. 21. Ps. LXXXVIII. 13.

c) Mit Pforten versehen. Hiob XXXVIII. 7. Jes. XXXVIII 10. Vielleicht daß sich hierauf die Unmöglichkeit mit gründet, je aus demselben zurückzukehren. Ps. XLIX. 20.

d) Der Sammelplatz aller Verstorbenen, ohne Unterschied des Alters, Standes, der Nation und sittlichen Güte. Hiob III. 13—20. XXX. 23. I. Sam. XXVIII. 19. Ezech. XXXII. 18. flg.

Die daselbst versammelten Todten aber befinden sich in Ruhe und Unthätigkeit, mehr in einem Zustande des Schlummers als des eigentlichen Lebens. Hiob III. 13. flg. Ps. VI. 6. Ekkl. IX. 19. Jes. XXXVIII. 18. Ezech. XXXII. 18. Die gewaltigsten Helden liegen, das Schwert als Kissen unter ihrem Kopfe. Ezech. XXXII. 27. Zwar erbeben die Riesen Hiob XXVI. 5.; allein dieß ist eben so poetisch von ihnen als vom Wasser gesagt. Dasselbe dürfte bei Jes. XIV. 9. flg. und Ezech. XXXII. der Fall seyn, wo die Schatten aufstehen und sprechen, denn auch die Tannen freuen sich über den gestürzten König von Babel, und die Zedern Libanons Jes. Vs. 8. Die Dichter-Darstellung ergiebt sich noch daraus, weil die Könige in der Unterwelt ihre Thronen, die Helden ihre Waffenrüstung und Schwerter haben.

Dieser Scheol nun mit seinen Bewohnern ist zwar rein menschlichen Ursprungs: die nächste Veranlassung zu seiner Gestaltung mag

die Einsenkung der Todten in Gräber, oder ihre Beisetzung in finsteren Höhlen gegeben haben, allein er läßt doch immer, wenn gleich nur im bleichen Schatten und mit leisem Regen, lebendige Geister schauen.

IV. Aus der Ansicht einer Wanderschaft von diesem Leben: „Es sprach Pharao zu Jakob: welches sind die Tage deiner Lebensjahre? Und es sprach Jakob zu Pharao: die Tage meiner Jahre meiner Wanderschaft (מְגוּרַי) sind dreißig und hundert Jahre. Wenig und böse waren die Tage meiner Lebensjahre und erreichen nicht die Tage meiner Lebensjahre meiner Väter in den Tagen ihrer Wanderschaft". I. Mos. XLVII. 8. 9.

„Gesänge sind mir deine Satzungen
Im Hause meiner Wanderschaft" *).
Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 54.

„Ein Fremdling bin ich bei dir,
Ein Hintersaß, wie all meine Väter".
Ps. XXXIX. (Vulg. XXXVIII.) 13.

„Fremdlinge sind wir vor dir und Hintersassen, wie all unsre Väter; wie Schatten sind unsre Tage auf Erden ohne Bestand". I. Chron. XXIX. 15. Das menschliche Leben als Wanderschaft betrachtet, schließt die am Ende erreichte Heimath und das Ausruhen daselbst in sich, somit das Fortleben des Wanderers. Daher schreibt Paulus: „Im Glauben starben alle diese Väter, nicht erlangend die (erfüllten) Verheißungen. Nur von der Ferne sahen sie dieselben, wünschten sich Glück, und bekannten, daß sie Gäste und Wanderer sind auf Erden. So sprechend gaben sie zu erkennen, daß sie das Vaterland suchten. Hätten sie aber an jenes gedacht, aus welchem sie gekommen waren, so hatten sie wohl Zeit, wieder umzukehren. Nun aber sehnten sie sich nach einem besseren, das ist: nach dem himmlischen". Hebr. XI. 13—17.

V. Aus der Verirrung der Hebräer zum Todtenbefragen: „Es soll nicht gefunden werden unter dir einer, der befragt einen Geisterbeschwörer, oder ein Wahrsager, oder einer, der (Auskunft) suchet bei den Todten. דֹּרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים (Vulg.) qui — quaerat a mortuis veritatem«. V. Mos. XVIII. 11. Daß man hierunter ein eigentliches Aufwecken und Befragen der Todten verstand, ersieht man aus I. Sam. XXVIII. 7. flg., wo Saul von einem Weibe, die einen Beschwörungsgeist hatte, verlangt, daß sie ihm den

*) Dieß könnte auch das babylonische Exil bedeuten.

verstorbenen Samuel heraufbringe, der ihm Rath in seiner bedrängten Lage geben soll. Nach diesem aber glaubte man nicht nur die Fortdauer der Verstorbenen, sondern man legte ihnen auch Kenntniß verborgener Dinge und Macht bei, auf der Erde zu erscheinen und sich den Menschen mitzutheilen.

VI. Aus ganz bestimmten Aeußerungen über Unsterblichkeit der menschlichen Seele, vorzüglich in späteren Schriften:

„Durch deinen Rath wirst du mich leiten,
Und darnach zur Herrlichkeit mich aufnehmen.
Was ist mir im Himmel?
Und außer dir nichts will ich auf Erden.
Vergeht mein Fleisch und mein Herz:
Der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott ewig".

Ps. LXXIII. (Vulg. LXXII.) 24—27.

„Gott hat den Tod nicht geschaffen, noch vergnügt er sich am Untergange der Lebendigen; denn er schuf zum Seyn das All, und heilbringend sind die Geburten der Welt; nicht ist in ihnen ein Stoff des Verderbens, noch das Reich der Unterwelt auf Erden. Denn die Gerechtigkeit ist unsterblich. Die Gottlosen aber mit den Händen und mit den Reden rufen sie ihn (den Tod); für ihren Freund ihn haltend schwinden sie dahin". Weish. I. 13—16. „Es sprachen bei sich, die nicht richtig überlegen: kurz ist und traurig unser Leben, und es giebt kein Rettungsmittel beim Ende des Menschen, und es ist keiner bekannt, der auslöst aus der Unterwelt. Denn durch Zufall werden wir geboren, und nach diesem werden wir seyn wie nicht gewesen; denn Rauch ist der Hauch in unseren Nasen, und der Verstand ein Funke in der Bewegung unsres Herzens. Ist dieser erloschen: geht in Asche über der Leib, und der Geist wird verweht, wie dünne Luft! — So denken sie und irren sich, denn geblendet hat sie ihre Bosheit, und nicht erkannt haben sie die Geheimnisse Gottes, noch gehofft den Lohn der Heiligkeit, noch erwogen den Lohn unschuldiger Seelen; denn Gott schuf den Menschen mit Unsterblichkeit". II. 1—4. 21. 22.

Wenn nun von den nämlichen Schriften des A. B. die Seele in das Blut gesetzt wird: „Nur Fleisch in seiner Seele, seinem Blute esset nicht, und auch euer Blut zu (ʒ) euren Seelen werd' ich fordern". I. Mos. IX. 4. 5. „Die Seele des Fleisches ist im Blute, und ich gab es euch auf den Altar, zu versöhnen eure Seelen, und das Blut soll für die Seele sühnen" III. Mos. XVI. 11.; so ist eigentlich nur das Princip des thierischen Lebens gemeint; jene Stelle aber, die eine gänzliche Vernichtung des

Menschen im Tode auszudrücken scheinen, erfassen bloß das Daseyn in der Zeit, dessen Ende bei Menschen und Vieh dasselbe ist. Daher heißt es nun:

„Noch ist für den Baum Hoffnung:
Wenn er abgehauen wird, grünet er wieder,
Und seine Sprößlinge nehmen nicht ab.
Wenn altert in der Erde seine Wurzel
Und im Staube stirbt sein Stamm:
Vom Duft des Wassers sproßt er auf,
Und treibt Aeste wie neu gepflanzt.
Aber der Mann: stirbt er, so hat's ein Ende,
Verscheidet der Mensch, wo ist er hin?
Es verfließen die Wasser vom Meere,
Und der Strom versieget und trocknet,
Und der Mensch liegt und steht nicht auf;
Bis der Himmel vergeht, erwachen sie nicht,
Und regen sich nicht aus ihrem Schlafe. —
Stirbt der Mensch: lebt er"?

Hiob XIV. 7—14.

„Lauter Vergänglichkeit ist jeder Mensch hieher gestellt:
Ja im Schattenbilde wandelt der Mann.
Blick ab von mir, daß ich mich erhole,
Eh' ich hinweggeh' und nicht mehr bin."

Ps. XXXIX. (V. XXXVIII.) 6. 14.

„Das Schicksal der Söhne Adams und das Schicksal des Viehes ist Ein Schicksal; wie dieses stirbt, sterben auch jene; Ein Lebenshauch ist Allen, und der Vorzug des Menschen vor dem Vieh ist nichts, denn Alles ist eitel. Alles wandert an Einen Ort; Alles ist aus Staub, und Alles kehrt zurück in den Staub. Wer weiß, ob der Geist der Söhne Adams in die Höhe fährt, und der Geist des Viehes steigt hinab zur Erde?" Ekkl. III. 19—22. „Dieß ist das Schlimme bei Allem, was geschieht unter der Sonne, daß Ein Schicksal Allen (bevorsteht); und das Herz der Söhne Adams ist voll Bosheit, und Thorheiten sind in ihrem Herzen während ihres Lebens; und nach diesem (kommen sie) zu den Todten. Denn wer ist ausgenommen? Nur bei den Lebendigen ist Hoffnung; denn ein lebendiger Hund ist besser, als ein todter Löwe. Denn die Lebenden wissen (doch wenigstens, daß) sie sterben müssen; aber die Todten wissen gar nichts: nicht mehr wird ihnen ein Lohn, denn vergessen ist ihr Andenken." IX. 3—6.

Die Väter.

Justin sucht den Heiden aus ihren eigenen Gebräuchen zu er-

weisen, »animas etiam post mortem sensu praeditas esse« [1]).

Tatian. »Anima immortalis« [2]).

Irenäus. »Incompositus est et simplex spiritus, qui resolvi non potest« [3]).

Origenes. »Anima substantiam vitamque habens propriam cum ex hoc mundo discesserit« [4]).

Tertullian. »Recipimus animae immortalitatem« [5]).

Lactantius. Oben S. 303.

Einstimmig die übrigen Lehrer.

Die Kirche bekennt in ihren Symbolen ein künftiges Leben, und auf dem V. Concil im Lateran, 1513: »Reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, — cum illa — immortalis sit« [6]).

Gericht nach dem Tode.

So wie die Seele von den Banden des Körpers erledigt ist, geschieht sogleich ihre Versetzung in den ihrem ehemaligen sittlichen Wandel angemessenen Zustand, oder das Gericht.

Die Vernunft nimmt solches deßwegen unmittelbar nach dem Tode an, weil das andere Leben nicht nur die Fortsetzung, sondern auch die Ausgleichung des gegenwärtigen ist, und die von den Schranken der Endlichkeit frei gewordene Seele zur ungetrübten Anerkennung ihres Werthes oder Unwerthes gelangen muß.

Die Schriften des N. B. lehren die Entscheidung des Schicksals des Menschen nach dem Tode durch die Parabel vom Reichen und Armen, durch die Rede Christi zum Mitgekreuzigten, durch die obige Aeußerung Pauli über das Erscheinen vor Christi Richterstuhl nach der Auswanderung aus dem Leibe, dann durch den bestimmten Ausspruch: „Bestimmt ist's dem Menschen, Einmal zu sterben, hernach aber das Gericht". Hebr. IX. 27.

Im A. B. heißt es: „Es ist leicht vor dem Herrn, am Tage des Sterbens zu entgelten dem Menschen nach seinen Wegen". Ekkl. XI. 26. Vulg. 28.

Die Väter.

Irenäus. »Per haec (Luc. XVI. 19—31.) manifestissime declaratum est, et perseverare animas, et non de corpore in

---

[1]) Apol. I. c. 18.
[2]) Cont. Graec. Orat. C. 16.
[3]) Adv. Haer. L. V. c. 7.
[4]) De praed. apost. et eccl.
[5]) De resurr. carn. C. 34.
[6]) Sess. VIII.

corpus transire, et habere hominis figuram, ut etiam cognoscantur, et meminerint eorum, quae sint hic, et propheticum quoque adesse Abrahae, et dignam habitationem unamquamque gentem percipere, etiam ante judicium« [1]).

Chrysostomus. »Praesens haec vita recte vivendi occasionem et opportunitatem habet, postquam vero diem tuum obieris, judicium et poena consequitur« [2]).

Ambrosius. »Post mortem judicabitur unusquisque secundum merita sua« [3]).

Augustin. »Judicari animas, cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud judicium, quo oportet jam redditis corporibus judicari — hoc ne tandem ipse nesciebas« [4])?

Hieher gehören noch alle jene Stellen, welche von der sogleich nach dem Tode eintretenden Belohnung und Strafe sprechen, und im nächsten Abschnitte folgen.

Zustand der Frommen nach dem Tode.

Die Vernunft spricht eine klare Erkenntniß Gottes und einen von daher entspringenden höchsten Freudengenuß dem Frommen zu; weil er sich nämlich schon hienieden Gott zum Gegenstande seines Sehnens und seiner Lust gemacht hat, so wird er jenseits nach durchbrochener Endlichkeit gewiß seinem Ziele näher und dadurch wahrhaft selig seyn.

Die Offenbarung läßt nach gewissen Perioden der Entwickelung des Himmelreichs einen dreifachen Zustand der Frommen jenseits unterscheiden, und zwar den vor und nach dem vollbrachten Erlösungswerke durch Christus, dann den nach geschehener Auferstehung.

Die vor Christus verschiedenen Frommen befanden sich in gewisser beseligender Hoffnung der ihnen erst durch den Messias werdenden vollkommenen Anschauung Gottes; daher die sogenannte Vorhölle, der Limbus Patrum.

Die Schriften des N. B. zeigen den zwischen Gott und den Altvätern gewesenen Schleier, indem sie Christum der Heilsverkündigung wegen in die Unterwelt steigen, ihn nur von einem Schooße Abrahams, wohin der Arme, nur von einem Paradiese sprechen lassen, wohin der Mörder sogleich nach dem Tode gelangt, keines-

[1]) Adv. haer. L. II. c. 64.
[2]) Hom. XXXVII.
[3]) Comment. in Hebr. IX.
[4]) L. de anima et ej. orig.

wegs aber vom Himmel und vom Vater daselbst; indem sie seine Worte an die Jünger bemerken: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen, wo nicht: sagt' ich's euch; ich gehe, zu bereiten einen Platz (für) euch; wieder komme ich, und ich werd' euch zu mir nehmen, daß, wo ich bin, auch ihr seyd". Joh. XIV. 2. 3. Noch schreibt Paulus: „Es erklärte der hl. Geist (durch den einmaligen Eingang des hohen Priesters ins Allerheiligste im A. B.), daß noch nicht geöffnet war der Weg der Heiligen, so lange die erste Hütte ihr Bestehen hatte. — Und deßwegen ist er eines neuen Bundes Mittler, daß durch seinen zur Erlösung der Vergehungen im vorigen Bunde geschehenen Tod die Verheißung erlangen die Berufenen des ewigen Erbes". Hebr. IX. 8. „Sie (die Patriarchen) alle bewährt durch den Glauben empfingen nicht die Verheißung, indem Gott für uns ein Besseres vorsah, damit sie nicht ohne uns vollendet würden". XI. 40.

Die Schriften des A. B. lehren einen sogleich nach dem Tode eintretenden Frieden der Gerechten, ohne jedoch dieselben in unmittelbare Vereinigung mit Gott zu setzen. Tobi betet nach seiner Erblindung zu Gott also: „Nach deinem Wohlgefallen thu mit mir: befiehl, daß hinaufgenommen werde mein Geist, damit ich aufgelöst und Staub werde. — Befiehl, daß ich aufgelöst werde von der gegenwärtigen Nothwendigkeit (und gelange) zur ewigen Stätte". Tob. III. 6. nach dem Griech. Von den Frommen schreibt das Buch der Weisheit: „Der Gerechten Seelen sind in der Hand Gottes, und nicht berührt sie eine Qual. Sie scheinen in den Augen der Unverständigen zu sterben, und gehalten für Unglück wird ihr Ausgang, und ihr Scheiden von uns für Untergang; sie aber sind im Frieden. Und wenn sie auch in den Augen der Menschen gequält werden, so ist ihre Hoffnung von Unsterblichkeit voll. Nur wenig gezüchtigt wird ihnen viel wohlgethan, denn Gott versuchet sie und findet sie seiner würdig. Wie Gold im Ofen prüfet er sie, und wie ein vollkommen Dankopfer nimmt er sie an; und zur Zeit ihrer Vergeltung werden sie glänzen, und wie Funken am Halme herumlaufen. Sie werden richten die Nationen, und herrschen über die Völker, und regieren wird über sie der Herr in Ewigkeit. Die vertrauen auf ihn, werden erkennen seine Wahrhaftigkeit, und die Treuen in der Liebe werden bleiben bei ihm, denn Gnade und Barmherzigkeit seinen Auserwählten". III. 1—10. „Der Gerechte, wenn er auch frühzeitig stirbt, wird in Ruhe seyn. — Gott wohlgefällig geworden, ward er geliebt, und lebend mitten unter Sündern hin-

weggenommen. — Wohlgefällig war dem Herrn seine Seele, darum eilte er mit ihm hinweg aus der Mitte der Bosheit." IV. 7. 10. 14. „Die Gerechten: in Ewigkeit leben sie, und im Herrn ist ihr Lohn, und die Sorge für sie beim Höchsten. Deßwegen werden sie erlangen das Reich der Herrlichkeit, und die Krone der Schönheit aus der Hand des Herrn, denn mit der Rechte wird er sie schirmen, und mit seinem Arme sie vertheidigen —". V. 15. 16. flg. „Haltung der Gebote ist der Grund der Unsterblichkeit; Unsterblichkeit aber macht nahe seyn bei Gott". VI. 19. In einigen dieser Stellen ist zugleich auch die gewisse Hoffnung der Verschiedenen zu einem ihnen noch hinterlegten herrlicheren Lohn ausgedrückt.

Die Väter lassen nach den bereits oben S. 240 angebrachten Zeugnissen die Gerechten der Vorzeit erst mit Christus in die Wohnungen Gottes einziehen. Wenn sie daher auch nachher noch von Abrahams und der Patriarchen Schooß sprechen, so können sie darunter nur ihre durch Gottes Anschauung erhöhte Glückseligkeit verstehen, und wenn Chrysostomus von den Machabäischen Brüdern schreibt: »Hoc theatrum adeo praeclarum erat et magnum, ut ipsum angelorum coetum, imo vero fratres spectatores haberet, non jam e terra, sed e coelis. Coronati enim — considebant« [1]): so möchte diese mit seinen sonstigen Aeußerungen und jenen der übrigen Lehrer streitende Darstellung am Besten durch seinen redneriſchen Ausdruck entschuldigt werden können *).

In der nun laufenden Periode kommen die Seelen der vollkommenen Gerechten sogleich in den Himmel, oder in denjenigen Zustand, wo sie in der innigsten Verbindung mit Christus und Gott aus deren klarer Anschauung eine unaufhörliche Seligkeit genießen.

Christus spricht: „Selig die Reinen im Herzen, denn sie werden Gott schauen." Matth. V. 8. „Wahrlich, wahrlich sag' ich euch, daß derjenige, welcher meine Lehre hört, und glaubt dem, der mich gesandt hat, das ewige Leben hat, und in's Gericht nicht kömmt, sondern übergeht aus dem Tode in das Leben." Joh. V. 24. „Ich bin die Auferstehung und das Leben: wer glaubt an mich, wird, wenn er auch stirbt, leben, und jeder, der lebt und glaubt

---

[1]) Hom. XLIX. Laud. Mach.

*) Vergl. De piorum in sinu Abrahae beatitudine ante Christi mortem; opus L. Fassoni. Romae MDCCLX. Mamachii — de animabus justorum in sinu Abrahae ante Christi mortem expertibus beatae visionis Dei libri duo. Romae MDCCLXVI.

an mich, wird nicht sterben in Ewigkeit." XI. 25. 26. „Wenn Jemand mir dienet, der soll mir folgen, und wo ich bin, daselbst wird auch mein Diener seyn; wenn Jemand mir dienet, ehren wird ihn der Vater." XII. 26. „Im Hause meines Vaters —." Oben S. 340. „Noch ein wenig, und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber sehet mich, weil ich lebe, und auch ihr werdet leben." XIV. 19. „Vater! die du mir gegeben hast, will ich, daß, wo ich bin, auch sie seyen mit mir, daß sie schauen meine Herrlichkeit" XVII. 24.

Die Apostel eben so. Paulus: „Wir schauen jetzt durch einen Spiegel im Bilde, dann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich zum Theile, dann aber werd ich erkennen, wie auch ich erkannt worden bin. Itzt aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; das Größere aber von ihnen ist die Liebe." I. Kor. XIII. 10—13. Ein Vergleich des gegenwärtigen Zustandes mit dem künftigen rücksichtlich der religiösen Erkenntniß; diese ist hienieden nur Stückwerk, an eine gewisse Zeit gebunden und bildlich; jenseits vollkommen, ewig und anschaulich, begleitet von der nie ersterbenden Liebe. „Wir wollten lieber auswandern aus diesem Leibe und einwandern zum Herrn." II. Kor. V. 8. „Mir ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn. — Ich werde gedrängt von diesen zweyen: ich habe das Verlangen nach Auflösung und dem Seyn mit Christus, denn dieß ist um vieles besser; aber das Bleiben im Fleische ist nothwendiger wegen euch." Phil. I. 21. 23. Johannes: „Jetzt sind wir Kinder Gottes, und noch nicht ist offenbar geworden, was wir seyn werden; wir wissen aber, daß wenn es offenbar geworden ist, wir ihm gleich seyn werden, denn wir werden ihn schauen, wie er ist." I. Joh. III. 2. „Die gekommen sind aus großer Bedrängniß, und gewaschen haben ihre Kleider und sie glänzend gemacht im Blute des Lammes: deßwegen sind sie vor dem Throne Gottes, und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der Sitzende auf dem Throne beschirmet sie; nicht mehr hungern, nicht mehr dursten sie, nicht mehr fällt auf sie die Sonne oder irgend eine Hitze, denn das Lamm oben in der Mitte des Thrones wird sie weiden und sie führen zu den Wasserquellen des Lebens, und abtrocknen wird Gott jede Thräne von ihren Augen." Offenb. VII. 14—17. „Selig die Todten, die im Herrn Sterbenden; von jetzt an, ja: spricht der Geist, daß sie ruhen von ihren Arbeiten; ihre Werken folgen mit ihnen." XIV. 13.

Die Väter.

Justin. Aeternae ac purae vitae cupidi ad domicilium

cum Deo promissum contendimus ac properamus ad confitendum, cum persuasum habeamus et credamus, haec bona ab illis comparari posse, qui factis suis testati Deo fuerint, se illum sectatos esse ac illud apud eum domicilium adamasse, ubi nulla vitiositas reluctatur« [1]).

Theophilus. »Iis, qui secundum patientiam boni operis incorruptionem quaerunt, donabit vitam aeternam, gaudium, pacem, quietem, multitudinem bonorum, quae nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; incredulis autem et superbis — erit ira et indignatio, tribulatio et angustiae, ac tandem tales ignis aeternus detinebit« [2]).

Clemens Alex. »Dicit Plato: »— Bona spes est, fore, ut, postquam excessero, omnia consequar.« Eadem sibi volunt, quae dicuntur apud Mosem: „Nemo videbit faciem meam et vivit.« Clarum est enim, neminem unquam vitae tempore posse Deum evidenter comprehendere. Qui sunt autem mundi corde, Deum videbunt, postquam ad extremam pervenerint perfectionem« [3]). »Si caste integreque vixerimus, beati quidem hic erimus: ac post discessum ex hac vita longe beatiores; nec ullo tempore circumscribetur nostra haec felicitas, sed quiete fruemur sempiterna« [4]).

Origenes. »Anima, substantiam vitamque habens propriam, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, sive vitae aeternae ac beatitudinis haereditate potitura, si hoc ei sua gesta praestiterint, sive igni aeterno ac supplicüs mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit; sed et quia erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod nunc in corruptione seminatur, surget in incorruptione, et quod seminatur in ignominia, surget in gloria« [5]). »Si ex hac vita excesserimus boni et probi —, pertransibimus flammeum gladium, nec in locum illum, in quo, qui ante ejus adventum quieverant, Christum exspectabant, deveniemus. — Si bene vixerimus, melius et dissolvemur erimusque cum Christo« [6]).

Euseb. »Anima illius (Helenae), in incorruptibilem et angelicam substantiam reformata, ad Deum Servatorem suum assumpta est« [7]).

---

[1]) Apol. I. C. 8.
[2]) Ad Autol. L. I. C. 14.
[3]) Strom. L. V. C. 1.
[4]) L. c. C. 14.
[5]) Praedic. apost. et eccles.
[6]) In L. Reg. Hom. II.
[7]) De vita Constant. L. III. C. 46.

Gregorius Naz. »In coelum penetras, angelorum choros ac beatorum virorum gloriam splendoremque aspicis, vel potius una cum eis exultas-magno Regi adsistens et emicante inde lumine completus« [1]).

Gregorius Nyss. »Si a te puella migravit, attamen ad Dominum recurrit. Tibi oculum clausit, verum sempiterno lumini aperuit. — Quam ille pulcher oculus est, qui Deum aspicit« [2])! »Ecquid sanctis inacessus est paradisus ob versatilem gladium? Atqui si athletae excluduntur a paradiso, quae tandem est illa promissio, cujus gratia pietatis certamina suscipiunt? Ac num deterior illorum erit conditio, quam latronis, cui dixit dominus, hodie mecum eris in paradiso« [3])?

Chrysostomus. »Beatum illum sanctum praedico, quod hinc abiens, et civitatem suam relinquens, in alteram, quae est Dei, civitatem ascendit, et hanc ecclesiam deserens in illam conscriptus est, quae est primogenitorum descriptorum in coelis. — Ubi vident omnes (Regem), quantum capere possunt, tum praesentem, tum splendore majestatis suae omnes, qui cum eo sunt, collustrantem« [4]).

Cyprian. »Quanta est dignitas et quanta securitas, exire hinc lactum, exire inter pressuras et angustias gloriosum, claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus? Tam feliciter migrandi quanta velocitas? Terris repente subtraheris, ut in regnis coelestibus reponaris« [5]).

Hilarius. »Montes exultaverunt —: Quomodo possumus montes non eos significatos esse intelligere, qui super terrenam naturam gloriosi jam in Dei rebus exultant« [6])?

Ambrosius. »Unde te, Petre! evocem? De coelo, ubi jam choro insertus es angelorum« [7]).

Hieronymus. »Nunc pro brevi labore aeterna beatitudine fruitur, excipitur angelorum choris, Abrahae sinibus confovetur, Christum sequitur et dicit: Quaecunque audivimus, ita vidimus in civitate Dei nostri« [8]).

---

[1]) Orat. X. in fratr. Caesarium.
[2]) Orat. funebr. in Pulcheriam Theod.
[3]) Orat. II. in 40 Mart.
[4]) Orat. paneg. de s. Philogonio. Ebenso Hom. XXXII. in Ep. ad Rom.
[5]) Lib. de exhort. Martyrii.
[6]) In Ps. CXXIV.
[7]) L. X. in Luc.
[8]) Epist. ad Marcellam de obitu Leae.

Augustin. »Non est consentaneum, ut ei discipulo Jesus, quem diligebat prae caeteris in tantum, ut super pectus ejus discumbere mereretur, pro magno munere longum in corpore donaverit somnum; cum beatum Petrum per ingentem martyrii gloriam ab onere ipsius corporis solverit, eique concesserit, quod Apostolus Paulus se concupisse dixit, et scripsit: dissolvi et esse cum Christo« [1]).

Die Kirche auf dem Concilium Florentinum a. 1439. »Sacrosancta rom. ecclesia — dicit et praedicat, illorum animas, qui post sacrum baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutae sunt purgatae, mox in coelum recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est *), pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius« [2]). Dann auf dem Concilium Tridentinum befiehlt sie, daß gelehrt werde: »sanctos una cum Christo regnare,“ und stellt die Heiligen dar als: »aeterna felicitate in coelo fruentes« [3]).

Der höchste und vollkommenste Lohn der Frommen tritt erst am Ende der Zeiten ein.

Die heil. Schriften: „Dann werden die Gerechten glänzen wie die Sonne im Reiche ihres Vaters“ Matth. XIII. 43. „Dann werden die Gerechten eingehen ins ewige Leben“ XXV. 46. „Hinterlegt ist mir der Gerechtigkeit Krone, welche mir geben wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, nicht nur aber mir, sondern auch allen, die lieben seine Erscheinung“ II. Tim. IV. 8. „Zur Zeit ihrer Vergeltung werden sie (die Gerechten) glänzen, und wie Funken am Halme herumlaufen.“ Weish. III. 6.

Auch die Väter verschieben den eigentlichsten Lohn der Frommen bis zum allgemeinen Gerichte, und stellen damit ihren Zustand bis dahin im starken Contraste dar.

---

[1]) Tract. CXXIV. in Joan. [3]) Sess. XXV. de Invoc. Sanct.
[2]) Definitio.

*) P. Johann XXII., von 1316—1334 auf dem röm. Stuhle, hat die Lehre vorgetragen, daß die Heiligen vor dem Gerichtstage nur die Menschheit Christi, nicht aber Gott schauten, solche aber nicht als Kirchendogma ausgesprochen, sie auch durch nachherige Erklärung für die katholische Wahrheit in einem Consistorium, und dann kurz vor seinem Tode in Gegenwart mehrerer Cardinäle wieder zurück genommen.

Justin. »Si incidistis in nonnullos, qui christiani quidem vocantur ac nullam esse resurrectionem mortuorum, sed statim, atque moriantur, animas suas in coelum suscipi dicunt, cavete, ne eos existimetis christianos« [1]).

Quaest. et Respons. ad Orthod. unter Justins Namen. »Post excessum e corpore statim fit justorum et injustorum distinctio. Aguntur enim ab angelis in loca sibi convenientia: justorum quidem animae in paradisum, ubi consuetudo est et aspectus angelorum, et archangelorum, ac ipsius etiam per visionem salvatoris Christi — injustorum autem animae in inferorum loca — ac in locis se dignis custodiuntur usque ad diem resurrectionis et remunerationis« [2]).

Irenäus. »Cum Dominus in medio umbrae mortis abierit, ubi animae mortuorum erant, post deinde corporaliter resurrexit, et post resurrectionem assumptus est; manifestum est, quia et discipulorum ejus, propter quos et haec operatus est Dominus, animae abibunt in invisibilem locum definitum eis a Deo, et ibi usque ad resurrectionem commorabuntur, sustinentes resurrectionem; post recipientes corpora et perfecte resurgentes, hoc est corporaliter, quemadmodum et Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei. Nemo enim est discipulus super magistrum; perfectus autem omnis erit, sicut magister ejus. Quomodo ergo magister noster non statim evolans abiit, sed sustinens definitum a patre resurrectionis suae tempus, quod et per Jonam manifestatum est, post triduum resurgens assumtus est; sic et nos sustinere debemus definitum a Deo resurrectionis nostrae tempus, praenuntiatum a prophetis, et sic resurgentes assumi, quotquot Dominus ad hoc dignos habuerit« [3]).

Origenes. »Puto, quod sancti quique discedentes de hac vita permanebunt in loco aliquo in terra posito, quem paradisum dicit scriptura divina, velut in quodam eruditionis loco, et, ut dixerim, auditorio vel schola animarum, in quo de omnibus his, quae in terris viderant, doceantur, indicia quoque quaedam accipiant etiam de consequentibus et futuris, sicut in hac quoque vita positi indicia quaedam futurorum, licet per speculum et aenigmata, tamen ex aliqua parte con-

[1]) Dial. cum Tryph. C. 80.
[2]) Quaest. 75.
[3]) Adv. haer. L. V. C. 31.

ceperant, quae manifestius et lucidius sanctis in suis et locis et temporibus revelantur. Siquis sane mundus corde, et purior mente, et exercitatior sensu fuerit, velocius proficiscens, cito ad aeris locum ascendet, et ad coelorum regna perveniet per locorum singulorum, ut ita dixerim, mansiones, quas graeci quidem sphaeras, id est globos apellaverunt, scriptura vero divina coelos nominat, in quibus singulis primo quidem perspiciet ea, quae ibi geruntur, secundo vero etiam rationem, quare gerantur, agnoscet, et ita per ordinem digredietur singula, sequens eum, qui transgressus est coelos, Jesum filium Dei dicentem: volo, ut ubi sum ego, et isti sint mecum; sed et de his locorum diversitatibus indicat cum dixit: multae mansiones sunt apud patrem meum« [1]).

Gregorius Naz. »Sapientum verbis adducor, ut credam, pulchram omnem animam ac Deo charam, posteaquam corporis vinculis soluta hinc excesserit, protinus bonum, quod eam manet, persentientem et contemplantem (utpote eo, quod tenebras offundebat, vel purgato vel deposito, vel, quo verbo ea res apellanda sit, nescio) mirabili quadam voluptate affici, et exultare, atque hac vita, tanquam gravi quodam ergastulo liberatam, compedibusque illis, quibus mentis alae deprimebantur, solutam, summa cum hilaritate ad Dominum suum tendere, ac reconditam beatitudinem jam velut per imaginem et simulacrum (φαντασια) percipere; post etiam aliquando, cum cognatam carnem a terra, quae et dederat, et in fidem acceperat, receperit, tum demum eam quoque ad gloriae coelestis haereditatem secum admissuram, et, quemadmodum ob naturae conjunctionem aerumnarum ipsius particeps fuerat, sic etiam jucunditates suas cum ipso communicaturam, totum videlicet corpus in se ipsam absumentem, et cum eo unum effectam, et spiritum, et mentem et Deum, absorpto nimirum a vita eo, quod mortale et caducum erat« [2]).

Chrysostomus. »Quae est ergo merces tantae vicissitudinis, quae remuneratio (martyrum)? Tanta certe, ut oratione exprimi non possit. — Nondum acceperunt, sed adhuc exspectant, et cum in tanta decesserint afflictione, nondum illi acceperunt. Vos autem, dum adhuc certatis, moesti estis. Cogitate vos quoque, quid et quantum sit, sedere Abraham et Paulum

[1]) De Princ. L. II. C. 11. [2]) Orat. X.

Apostolum, exspectantes, quando tu fueris consummatus, ut tunc possint accipere mercedem. — Præcesserunt in certaminibus, sed non praecesserunt in coronis. Ipsi enim fratres exspectant. Nam si omnes sumus unum corpus, existit huic corpori major voluptas, quando communiter coronantur et non singulatim« [1]).

Tertullian. »Nulli patet coelum (die Märtyrer ausgenommen) terra adhuc salva, ne dixerim clausa; cum transactione enim mundi reserabuntur regna coelorum« [2]).

Lactantius. »Nec quisquam putet, animas post mortem protinus judicari; nam omnes in una communique sustodia detinentur, donec tempus adveniat, quo maximus judex meritorum faciat examen. Tum, quorum fuerit probata justitia, ii præmium immortalitatis accipient, quorum autem peccata et scelera detecta fuerint, non resurgent, sed cum impiis in easdem tenebras recondentur ad certa supplicia destinati« [3]).

Hilarius. »Exeuntes de corpore ad introitum illum regni coelestis per custodiam Domini fideles omnes reservabuntur, in sinu scilicet interim Abrahæ collocati, quo adire impios interjectum chaos inhibet, quousque introeundi rursum in regnum coelorum tempus adveniat. Custodiet ergo Dominus exitum, cum de corpore exeuntes secreti ab impiis interjecto chao quiescant« [4]).

Ambrosius. »Satis fuerat, dixisse illis, quod liberatae animae de corporibus *αιδην* peterent, id est: locum, qui non videtur, quem locum latine infernum dicimus. Denique et scriptura habitacula illa animarum promptuaria nuncupavit (IV. Esdr. VII.), quae occurens querelae humanae, eo quod justi, qui praecesserunt, videantur usque ad judicii diem, per plurimum scilicet temporis, debita sibi remuneratione fraudari, mirabiliter ait coronae esse similem illum judicii diem, in quo sicut non novissimorum tarditas, sic nec priorum velocitas. — Ergo dum exspectatur plenitudo temporis, exspectant animae remunerationem debitam. Alias manet poena, alias gloria, et tamen nec illae interim sine injuria, nec istae sine fructu sunt. Nam et illae videntes servantibus legem Dei repositam esse mercedem gloriae conservari eorum ab angelis habitacula, sibi autem dissimulationis et contumaciae supplicia futura, et pudorem et confusionem, et intuentes gloriam

---

[1]) Hom. XXVIII. in C. XII. Ep. ad Hebr.
[2]) L. de anima. C. 55.
[3]) Div. Instit. L. VII. C. 21.
[4]) Tract. in Ps. CXX. C. 16.

altissimi, erubescant in ejus conspectum venire, cujus mandatum temeraverunt« [1]). »Primum regnum coelorum sanctis propositum est in dissolutione corporis, secundum regnum coelorum est, post resurrectionem esse cum Christo« [2]).

Augustin. »Illa visio facie ad faciem liberatis in resurrectionem servatur« [3]). »Post vitam istam parvam nondum eris, ubi erunt sancti, quibus dicetur: venite benedicti. — Nondum ibi eris, quis nescit? Sed jam poteris ibi esse, ubi illum quondam ulcerosum pauperem dives ille superbus et sterilis in mediis suis tormentis vidit a longe requiescentem. In illa requie positus certe securus exspectas judicii diem« [4]).

Die Kirche nennt in ihren Glaubensbekenntnissen erst nach der Auferstehung des Fleisches das ewige Leben. Demnach ließe sich sehr wohl ein dreyfacher Himmel annehmen, welcher nach Anweisung der Schrift Ruhe, Seligkeit, ewiges Leben genannt werden könnte. Da aber erst nach der Auferstehung der Himmel in seiner ganzen Herrlichkeit den Frommen zu Theil wird, so soll derselbe auch erst nach Darlegung jener in nähere Betrachtung gezogen werden.

Zustand der Bösen nach dem Tode.

Die Seelen der Bösen müssen sogleich nach Absonderung von ihren Leibern in eine von Gott und allen Guten losgerissenen, daher höchst qualenvollen und unabänderlichen Zustand versetzt werden.

Da der Böse mit einer dem Guten feindseligen Gesinnung in das andere Leben übertritt, so muß die Vernunft ein Verdammungsurtheil in der Art über ihn aussprechen, daß er von Gott und seinen Heiligen zurückgestoßen, dadurch in das tiefste Elend gestürzt, besonders aber in die traurige Unvermögenheit versenkt wird, je aus dieser Tiefe wieder emporzutauchen; denn das Gute läßt sich nur allein in und mit Gott erkennen und vollbringen.

Die Offenbarung sagt bestimmt, daß die Gottlosen sogleich in den eben bezeichneten Zustand, oder in die Hölle gerathen, wobei sie jedoch gleichfalls wieder eine dreyfache Periode bemerken läßt, als:

Die Hölle vor Christus in der von ihm gesprochenen Parabel;

[1]) L. De bono mortis C. 10.
[2]) In Luc. VI.
[3]) Tract. in Ps. XLIII.
[4]) Tract. in Ps. XXXVI.

sie ist gemahlt als ein Ort der Qual mit peinigenden Flammen, durch eine unüberspringliche Kluft von Abrahams Ruhort getrennt, wohin der Reiche sogleich nach seinem Tode verbannt wurde. Aus dem A. B. möchte hieher gehören: „Die Gottlosen werden, wie sie befunden werden, Strafe leiden. — Denn wer Weisheit und Zucht verachtet, ist unglücklich, und leer ihre Hoffnung, und ihre Arbeiten sind fruchtlos, und unnütz ihre Werke. — Wenn sie bald sterben, werden sie keine Hoffnung haben, noch am Tage der Untersuchung Trost, denn ein ungerechtes Geschlecht nimmt ein schlechtes Ende." Weish. III. 10 11. 18. 19.

Diese Hölle wurde nach Christus nur hinsichtlich ihrer unüberspringlichen Kluft, zur Pein ihrer Bewohner und zur Abschreckung der Sterblichen, anschaulicher und schrecklicher gemacht; denn da der Heilsverkündiger bei seinem Hinabsteigen in die Unterwelt einen Theil der Verstorbenen mit seiner Rettungskunde nicht beglückte, so war dieß gleichsam die Bestätigung der gräßlichen Sentenz, daß aus der Hölle keine Erlösung mehr statt findet.

Die Väter:

Justin. »Nihil in majores vestros peccabitis (gentiles), si nunc in contrariam eorum erroris partem ferri velitis; quos quidem verisimile est, nunc in inferno sera poenitentia ductos lugere, ac, si fieri posset, ut inde vobis nunciarent, quae sibi post hujus vitae finem evenerunt, cognosceretis profecto, quantis vos malis liberatos velint« [1]).

Basilius. »Nemo te inanibus seducat verbis. Aderit tibi repentinum exitium, ac interitus similis procellae te evertet. Veniet angelus tristis, per vim tuam rapiens tot peccatis irretitam animam, teque demum magnopere cruciatum et absque voce querentem, praecluso lamentis vocis organo, ad nigra tartara deducet. Heu quantum te ipsum afflictabis, quantum praeteritorum poenitentia consiliorum suspirabis, quando justorum tot illustribus donis ornatorum videris claritatem, parte altera peccatorum tristitiam in profundis tenebris spectaveris. Qualia tunc corde tecum volutabis! me miserum! dices, cur peccatorum gravissimam hanc sarcinam, cum licuerit, ac tam facile fuerit, non abjeci? O quam durum malorum acervum mecum traho! me miserum! quod hasce peccatorum sondes non ablui, quod peccatis ita sum commaculatus! Jam cum angelis essem, jam in bo-

[1]) Cohort. ad Graec.

nis coelestibus deliciarer! o prava mea consilia! ob brevem peccati voluptatem aeternum crucior (*βασανιζομαι*)! ab carnis modicas delicias igni trador (*παραδιδομαι*)! Hos edes questus. — Homo! aut gehennam metue, et regnum tibi vindica —« [1]).

Gregorius Nyss. Animam minime illuminatam et regenerationis gratia non ornatam nescio an angeli suscipiant, postquam fuerit separata a corpore. Quomodo enim, cum non sit obsignata, nec ullum ferat signum sui Domini, quam est verisimile per aerem ferri errantem et vagantem, et minime quaesitam, et, quae Domino careat, quaerentem quietem et locum, in quo maneat, et non invenientem, frustra deflentem et inutiliter poenitentem, non secus atque divitem, qui induebatur purpura et bisso, quemque lautus et delicatus omnis generis cibus alebat materiam ignis, qui non potest extingui« [2])

Cyprian. »Mori timeat, quem de saeculo recedentem perennibus poenis aeterna flamma torquebit. — Ad refrigerium justi vocantur, ad supplicium rapiuntur injusti. Datur velocius tutela fidentibus, perfidis poena« [3]).

Hilarius. »Non morosa haec ira est, per quam de justa via pereunt impii, nequis sibi interim poenae lucro inter moras judicii blandiatur. In brevi namque exardescit ira. Excipit enim illos statim ultor infernus, et decedentes de corpore, si ita vixerint, confestim de via justa peribunt. Testes nobis sunt Evangelii dives et pauper, quorum unum angeli in sedibus beatorum et in Abrahae sinu locaverunt, alium statim poenae regio suscepit. Adeo autem statim poena mortuum excepit, ut etiam fratres eius adhuc in supernis manerent. Nihil illic dilationis aut morae est. Judicii enim dies, vel beatitudinis retributio est aeterna, vel poenae. Tempus vero mortis habet interim unumquemque suis legibus, dum ad judicium unumquemque aut Abraham reservat aut poena« [4]). »Ante resurrectionem carnis — vivens absorbetur ad poenam anima ejus (peccatoris) secundum divitem evangelicum punienda, quae vivens sit« [5]).

Hieronymus. »Qui, dum in hoc vivit corpore, veniam

---

[1]) Hom. XIII. Exhort. ad bapt.
[2]) L. de Mortalitate.
[3]) In eos, qui differunt bapt. Oratio.
[4]) Tract. in Ps. II.
[5]) In Ps. LVII.

peccatorum non fuerit consecutus, et sic de vita edcesserit, Deo perit et esse desistit, licet subsistat in poenis« [1]).

Augustin. »In requie sunt animae piorum a corpore separatae, impiorum autem poenas luunt« [2]).

Die Kirche auf dem II. Concil zu Lion im J. 1274. läßt sich die Lehre zuschreiben: »Illorum animas, qui in mortali peccato, vel cum solo originali decedunt, mox (παραυτικα) in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas« [3]). Dasselbe bestimmt sie auf dem Concil zu Florenz im J. 1439 [4]).

Endlich wird die Hölle nach dem allgemeinen Gerichte die Strafe der Frevler erst vollenden: „Am Ende der Zeit wird senden der Sohn des Menschen seine Engel, und sie werden zusammenlesen aus seinem Reiche alle Aergerniſſe und alle Uebelthäter und sie werfen in den Feuerofen; daselbst wird seyn Weinen und Knirschen der Zähne.“ Matth. XIII. 41. 42. Vergl. 49. 50. „Alsdann werden diese gehen in die ewige Pein.“ XXV. 46. Mehrere Stellen in der Lehre vom allgem. Weltgerichte.

Die Väter lassen gleichfalls erst nach dem Weltende die Hölle in ihrer ganzen Schrecklichkeit sich aufthun.

Justin. »Piorum animas in meliore loco manere (dico), iniquorum autem et malorum in deteriore, judicii diem exspectantes« [5]).

Tatian. »Moritur et dissolvitur (anima) cum corpore, si veritatem ignoret. Postea autem resurgit in fine mundi cum corpore, mortem per supplicia in immortalitate accipiens« [6]).

Theophilus. Oben S. 343.

Irenäus. »Adimpleto numero, quem ipse (Deus) apud se ante definit, omnes, quicumque sunt descripti in vitam, resurgent, sua corpora et suas habentes animas et suos spiritus, in quibus placuerunt Deo. Qui autem poena sunt digni, abibunt in eam et ipsi suas babentes animas et sua corpora« [7]).

Cyrillus Hieros. »Si peccator est, accipiet (in resurr.) corpus aeternum, quo sufferre possit poenas peccatorum, ut perpetuo in igne ardeat et nunquam dissolvatur« [8]).

---

[1]) Comment. in Esai. LXV.
[2]) De civ. Dei. L. XIII. C. 8.
[3]) Lit. Mich. Palaeol. Imper.
[4]) Defin.
[5]) Dial. cum Tryph.
[6]) Cont. Gr. orat. C. 13.
[7]) Adv. haer. L. II. C. 63.
[8]) Catech. XVIII. C. 19.

Chryſoſtomus. »Quo ex loco ſcripturae (Luc. XVI.) illud etiam aperte patet, quod post exitum a corpore in locum quendam certum animae deducuntur, unde redire sponte sua non possunt, sed terribilem illum judicii diem exspectant« [1]).

Tertullian. »Omnes ergo animae penes inferos? inquis. Velis ac nolis et supplicia jam illic et refrigeria, habet pauperem ut divitem. — Cur enim non putes animam et puniri et foveri in inferis interim sub exspectatione utriusque judicii? Novit et apud inferos anima et dolere et gaudere sine carne, quia et in carne illaesa si velit dolet, et laesa si velit gaudet. Hoc si ex arbitrio suo in vita, quando magis ex arbitrio Dei post mortem? Sed nec omnia opera cum carnis ministerio anima partitur; nam et solos cogitatus et nudas voluntates censura divina persequitur. — Ergo propter hoc congruentissimum est, animam licet non exspectata carne puniri, quod non sociata carne commisit. Sic et ob cogitatus pios et benevolos, in quibus carne non eguit, sine carne recreabitur« [2]).

Lactanz. Oben S. 348.

Hilarius. S. 351.

Ambroſius. »Solvitur corpore anima, et post finem vitae hujus adhuc tamen futuri ambiguo suspenditur; ita finis nullus, ubi finis putatur« [3]).

Auguſtin. »Habent omnes animae, cum de saeculo exierint, diversas receptiones suas; habent gaudium bonae, malae tormenta; sed cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquebuntur« [4]).

Die Kirche: »Venturus est (Christus) judicare vivos et mortuos; ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem; et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum« [5]).

Das Weitere hiervon wird gleichfalls erſt ſpäter erörtert werden.

---

[1]) Hom. XXIX. in Matth. VIII.
[2]) De Anima. C. 58.
[3]) L. II. De Abel et Cain. C. 2.
[4]) Tract. XLIX. in Joan.
[5]) Symb. Athan.

Zustand der nicht vollkommen Gerechten.

Noch muß es einen eigenen Zustand für die große Menge der nicht vollkommen Gerechten geben; nämlich eine Zurückhaltung derselben von Gottes klarer Anschauung, bis sie für solche durch Abtragung jeder Schuld und Strafe und durch Erringung höherer Heiligkeit empfänglich gemacht worden sind. Dieß der Reinigungs-Zustand jenseits, das sogenannte Fegfeuer, purgatorium.

Wenn die Vernunft die hienieden Gott vertraute Seele nach ihrem Abscheiden sogleich in nähere Verbindung mit ihrem höchsten Gute gelangen, dagegen den dießeits wider den Vater der Geister im beständigen Aufruhre gewesenen Geist auch jenseits von demselben entfernt werden läßt, so muß sie noch einen dritten Zustand für solche Seelen annehmen, die, wenn gleich nicht in andauernder innigster Liebe zu Gott, doch keineswegs in böslicher Feindschaft mit ihm gestanden sind, sondern deren im Ganzen sittlich-frommes Leben, bei zu heftigem Einstürmen der Welt und der Natur, zuweilen nur, und besonders im wichtigen Momente des Hinscheidens, durch menschliche Schwachheiten unterbrochen worden ist; denn diese können wohl nicht so schnelle und innig, wie die unwandelbaren Freunde Gottes, von ihm angezogen, aber auch nicht von ihm abgestoßen werden, wie seine Hasser, sondern sie werden anfangs gleichsam nur von Ferne stehen, späterhin aber gleichfalls das gewünschte Ziel erreichen, wenn nämlich die beschämenden Gefühle über ihre Thorheiten verschwunden, ihre unreine Liebe geläutert, ihre unstäte befestigt ist, oder auf irgend eine Weise die ewige Barmherzigkeit sich ihrer annimmt. Solche Seelen-Reinigung empfahl sich in unsern Tagen so sehr, daß sie die Verdammung der Seelen schier verdrängte. Köppen schreibt: „die Mehrzahl der Menschen ist weder des Himmels noch der Hölle würdig; für jenen sind sie unreif durch ihre kleinlichen Gedanken und Absichten, dieser gehören sie nicht an durch ihre Schwäche und Kraftlosigkeit zum Bösen. — Sehr natürlich wird die christliche Dogmatik zur Annahme eines Mittelzustandes hingetrieben, in welchem weder die Seligkeit des Himmels, noch die Qual der Hölle herrscht, ein Fegefeuer, dessen Bevölkerung aus den eben gegebenen Ursachen sehr groß seyn muß, und in welchem alle Hoffnung eines besseren Schicksals nicht verschwunden ist. Das Ansehen der ältesten Kirche spricht für eine solche Annahme, und

wir sehen nicht, was in ihr, wenn man spätere grobsinnliche Bilder entfernt, dem Geiste des Christenthums widerspräche" [1]).

Im N. B. sagt Christus: „Jede Sünde und Lästerung wird vergeben werden den Menschen; aber die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben werden den Menschen; und wer etwa thut eine Rede wider den Sohn des Menschen: vergeben wird's ihm werden; wer aber spricht wider den hl. Geist: nicht vergeben wird's ihm werden, weder in dieser Welt noch in der Zukünftigen. *Ουτε εν τουτω τω αιωνι, ουτε εν τω μελλοντι*". Matth. XII. 31. 32. Hiernach muß auch noch im andern Leben eine Sündenvergebung, somit eine Reinigung Statt finden, welche jedoch weder den Heiligen, noch den Verworfenen, sondern nur den unvollendeten Gerechten zukommen kann. Gegen die andere Erklärung, als habe Christus nur eine absolute Unmöglichkeit sprüchwörtlich ausgedrückt, steht:

1) Es ist gewiß, daß die Juden nach II. Mach. XII. 43. flg. den Glauben hatten, die Verstorbenen könnten auch noch jenseits von ihren Sünden losgebunden werden: wenn nun Christus von einer Sünde spricht, die weder in dieser noch in der zukünftigen Welt nachgelassen werden kann, so hat er offenbar nach diesem Glauben gesprochen, somit denselben bestättiget, wie ihn auch seine Zeitgenossen nicht anders verstanden haben können.

2) Die Stelle bei Mark. III. 29. „Wer lästert wider den heil. Geist, hat keinen Nachlaß in Ewigkeit, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts"; schließt den fraglichen Satz nicht aus, sondern vielmehr ein; da hier vorzüglich von Ewigkeit die Rede ist, so kann man sich nach Matth. XII. gerade eine Vergebung jenseits denken.

3) Hier möchte auch noch als Parallele aufzuführen seyn: „Der Vater setzte Christus zu seiner Rechten im Himmel über jedes Fürstenthum — nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen." Eph. I. 20. Dadurch ist gewiß etwas hier und jenseits Vorhandenes ausgedrückt, vergl. III. 10., welches somit auch bei Matth. XII. der Fall seyn kann. Vergl. Luk. XVIII. 30.

Paulus schreibt von den auf seinen gelegten Grund weiter fortbauenden Lehrern: „Wenn Jemand bauet auf diesen Grund

---

[1]) Philosophie des Christenth. Zw. Thl.

Gold, Silber oder Steine, Holz, Heu, Stroh, so wird eines Jeden Werk offenbar werden; denn der Tag des Herrn wird's zeigen, weil er im Feuer geoffenbart wird; und eines Jeden Werk, wie es beschaffen ist, wird Feuer erproben; wenn Eines Werk bleibt, das er darauf gebaut hat, wird er Lohn empfangen; wenn Eines Werk verbrennt, wird er Schaden leiden; er selbst aber wird gerettet werden, so aber, wie durch Feuer." I. Kor. III. 12—16. Die Ausdrücke: Tag des Herrn, Offenbarung desselben im Feuer, Empfang des Lohnes, lassen nach Parallelen nicht an Prüfungen dieses Lebens, wohl aber an die Untersuchung jenseits, und zwar zunächst an die am allgemeinen Gerichtstage denken; diese aber wird keine andere, als nur die feierliche Wiederholung der bereits nach dem Tode eines jeden Menschen geschehenen seyn. Da nun deutlich vom Erleiden eines Verlustes, aber doch zugleich von einer Rettung die Rede ist, so mag hieraus füglich ein jenseits vorhandener Zustand der Lohns-Vorenthaltung und Schmälerung, und eines Gelangens zur Seligkeit nach erst bestandener strenger Ahndung*) gewisser Seelen nach Maßgabe ihrer Verschuldungen entnommen werden, wobei jedoch Feuer eben so bildlich zu deuten ist, wie andere in der Stelle vorkommende Ausdrücke.

„Im Namen Jesu beuge sich jedes Knie der Himmlischen, und Irdischen und Unterirdischen (καταχθονιων), und jede Zunge bekenne, daß Herr ist Jesus Christus, zur Herrlichkeit Gottes des Vaters." Phil. II. 10. Die hier genannten Unterirdischen können nicht alle, sondern nur eine bestimmte Classe von Verstorbenen seyn, nämlich

1) Nicht die Seligen, denn diese gehören zu den Himmlischen. Nach Paulus ist Christus „εν τοις επουρανιοις" Eph. 1. 20., woselbst die Geister der vollendeten Gerechten sich befinden. Hebr. XII. 24.

2) Nicht die Verworfenen, denn diese wird der Apostel mit den Irdischen und Himmlischen nicht in eine Gesellschaft durch das gemeinschaftliche heilige Band der Verehrung Jesu verbunden ha-

*) Da es nicht heißt, wie aus, sondern: wie durch (δια) Feuer, so ist damit nicht sprüchwörtlich ein Entgehen mit genauer Noth ausgedrückt, weßhalb auch die gewöhnlichen Citate hieher nicht passen, sondern eine Läuterung und Reinigung, wie dergleichen durch Feuer zu geschehen pflegen.

ben, welche Verehrung nichts weniger als erzwungen, sondern eine freiwillige Anerkennung der erhabenen Würde Jesu seyn kann.

3) Die Unterirdischen sind daher nur als solche Verstorbene zu nehmen, die ein eigenes, von Hölle und Himmel verschiedenes, Reich der Todten bilden, die an Jesus glauben und ihn verehren, und wodurch sie mit den Erd- und Himmels-Bewohnern in Gemeinschaft stehen. Ihre Benennung: Unterirdische, scheint ihre Hemmung im Auffluge zur himmlischen Klarheit anzudeuten.

Noch möchte Petrus I. Petr. I. III. 18 — 21. (S. 178) dergleichen Verstorbene gemeint haben, indem er von ehedem ungläubig gewesenen, im Kerker Zurückgehaltenen, nun aber Lebenden schreibt, wonach dann Christus nicht nur den Gerechten der Vorzeit, sondern zugleich auch manchen im Reinigungs-Zustande Versetzten das Heil gebracht hätte.

Im A. B. heißt es II. Mach. XII. 39. „Am folgenden Tage kamen die Leute von Judas, wie es nothwendig war, um die Leichen der Gefallenen aufzuheben, und ihren Anver-
40 wandten beizusetzen in die väterlichen Gräber. Sie fanden aber bei Jedem der Getödeten unter dem Rocke heilige Sachen von dem Götzen von Jamnia, welche das Gesetz den Juden verbietet. Allen ward es nun deutlich, daß sie um dieser
41. Ursache willen gefallen seyen. Alle priesen den gerechten Richter, den Herrn, der das Verborgene offenbar machet, und wandten sich zum Gebet, und baten, daß die geschehene
42. Sünde vollkommen getilgt werden möge. Aber der edle Judas ermahnte die Schaar, sich von Sünden rein zu erhalten, da sie mit Augen sähen, was geschehen sey wegen der
43. Sünde der Gefallenen. Er sammelte dann durch eine Umlage eine Summe von zweitausend Drachmen Silbers, und sandte sie nach Jerusalem, zu bringen ein Opfer für die
44. Sünde, womit er sehr schön und löblich that, für die Auferstehung bedacht. Denn wenn er nicht erwartet hätte, daß die Gefallenen auferstehen würden, so wär' es überflüssig und
45. thöricht gewesen, für die Todten zu beten. Er zog aber in Betrachtung, daß den in Frömmigkeit entschlummerten die schönste Belohnung hinterlegt sey. Eine heilige und fromme Gesinnung. Deßwegen veranstaltete er für die Verstorbenen eine Sühnung, daß sie von der Sünde losgebunden wür-

den" *). Aus dieser Stelle ergiebt sich der Glaube des Judas und seiner Zeitgenossen

1) an ein Wiederaufleben der Verstorbenen,

2) an eine herrliche Belohnung der Frommen nach dem Tode,

3) an eine Versöhnung der in Sünden Gestorbenen durch Gebet und Opfer, daher auch

4) an einen solchen Zustand der Verstorbenen, in welchem sie von Sündenstrafen zwar noch gebunden sind, aber auch davon ausgelöst werden können.

Nach dem griech. Texte sieht der Verfasser des Buches die religiöse Sühne der Verstorbenen als eine Folge der Gesinnung an, welche Judas der Machab. von der Auferstehung hatte, und giebt ihm deßwegen seinen vollen Beifall; nach der Vulg. aber spricht er selbst das Gebet für die Verstorbenen als eine fromme und heilbringende Handlung aus.

Nun werden auch folgende Stellen aufgeklärt: „Gnade der Gabe (geschehe) vor jedem Lebenden, und dem Verstorbenen entziehe nicht Gnade". Ekkli. VII. 33. Vulg. 37. Hier ist eben so Liebe für die Todten wie für die Lebendigen anempfolen, worunter man sich wohl nicht eine bloße Besorgung ihres Leichnams, sondern einen ihnen im andern Leben nützlichen Dienst zu denken hat, wie man dergleichen den noch Lebenden erweisen kann. "Gieß aus deine Spenden über dem Grabe der Gerechten, und nicht gieb den Sündern" **) Tob. IV. 17. Der Gegensatz: nicht gieb den Sündern, zeigt an, daß jene über dem Grabe aufgestellten Spenden als Almosen eigentlich den Verstorbenen zum Heile gereichen sollten. Andere Auslegungen, z. B. die am Rande des Grabes stehenden Armen, oder: die um Verstorbene Trauernden mit Speisen laben, sind durchaus gezwungen, und werden durch Ekkli. XXX. 18. widerlegt.

---

*) »Ὅσια και ευσεβης ἡ επινοια· ὁθεν περι των τεθνηκοτων τον ἐξιλασμον εποιησατο, της ἁμαρτιας απολυθηναι.« Vulg. »Sancta ergo et salubris est cogitatio, pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.«

**) Vulg. »Panem tuum et vinum tuum super sepulturam justi constitue, et noli ex eo manducare et bibere cum peccatoribus.« V. 18.

Die Väter.

Klemens Alexandr. »Nos dicimus, ignem sanctificare non carnes sed animas peccatrices, ignem dicentes, non illum edacem et omnia consumentem, et plane sordidum et illiberatum, sed prudentem (*φρονιμον*), qui pervadit animam per ignem transeuntem« [1]). »Fidei quidem cognitio, cognitioni autem charitas, charitati autem haereditas. Hoc autem fit, quando quis pependerit a Domino per fidem, cognitionem et charitatem, et una cum eo ascenderit, ubi est fidei notrae et charitatis Deus et custos. Hinc denique traditur cognitio iis, qui ad hoc sunt apti et selecti, eo quod majori praeparatione opus sit et praeexercitatione et ad ea audienda, quae dicuntur, et vitam componendam, et ad considerate progrediendum ad id, quod est ultra eam quae est ex lege justitiam. Ea nos ducit ad finem, interminatum et perfectum, prius docens eam, quae nobis est futura, Deo convenientem cum diis vivendi rationem, cum ab omni poena et supplicio fuerimus liberati, quae sustinemus ex peccatis ad salutarem disciplinam. (*απολυθεντων ἡμων κολασεως και τιμωριας ἁπασης, ἃς εκ των ἁμαρτηματων εις παιδειαν ὑπομενομεν σωτηριον.*) Post quam redemtionem praemium et honores dantur consummatis, cum cessaverint quidem a purgatione — » [2]). »Idem (gnosticus) per spem propriam avulsus non gustat ea, quae sunt in mundo pulchra, omnia, quae hic sunt, magno animo despiciens; sed et miseretur eorum, qui post mortem castigati per supplicium inviti confitentur. *Τους μετα θανατον παιδευομενους, δια της κολασεως ακουσεως εξομολογουμενους*« [3]).

Origenes. »Si autem post lavacrum et veniam delictorum rursus ad pristinas sordes fuerimus reversi, et adhuc imperfecto sensu ab apostolorum vestigiis recedentes, aut injusta gesserimus aliqua, aut certe in ipsa justitia sint aliqua nata peccata, quid nobis fiat, consideremus. Utrumne egredientes de praesenti saeculo, si habuerimus vitia vel virtutes, recipiemus pro virtutibus praemia, et dimittentur nobis ea, quae scientes peccavimus; an plectemur pro delictis, neque recipiemus praemia pro virtutibus? Sed neutrum horum verum est,

---

[1]) Strom. L. VII. C. 6. [2]) Daſelbſt C. 10.
[3]) Daſelbſt C. 12. Vergl. L. VI. C. 14.

quia et pro peccatis torquebimur, et pro justitia recipiemus praemia, quae meremur. Si enim post fundamentum Jesu Christi, non solum in tuo corde aurum, et argentum, et lapidem pretiosum (si tamen habes aliquid auri vel argenti) superaedificaveris; verum et ligna, foenum et stipulum, quid tibi vis fieri, cum anima sejuncta fuerit a corpore? Utrumnam ingredi vis in sancta cum lignis tuis cum foeno et stipula, ut polluas regnum Dei: an propter lignum, foenum, et stipulam foris residere, et pro auro, argento, et lapide pretioso nihil mercedis accipere? Sed neque hoc aequum est. Quid igitur sequitur, nisi ut primum propter ligna ignis tibi detur, qui consumat lignum, foenum, vel stipulam? Deus quippe noster apud eos, qui possunt intelligere divina, ignis dicitur esse consumens. Et cum dicat Propheta: Deus noster ignis consumens est, non apposuit, quid consumat, tibi derelinquens de manifestioribus intellectum. Neque enim id, quod ad imaginem et similitudinem suam permanet, ignis iste consumit, non proprias creaturas, sed superaedificata ligna, foenum, stipulam. Locus est difficilis, et ad interpretandum nimii sudoris egens, ut cum primis secunda consentiant. Repromissiones legimus, et post prospera repente tristia praedicantur: Et retribuam, inquit, illis primum duplices injustitias eorum; necessario appositum est, primum: primum quippe propter injustitias tormenta perpetimur, deinde propter justitiam coronamur. Neque enim e contrario ante tribuenda sunt justa, et sic reddenda peccata, ut cessantibus bonis vitia aeterna permaneant; sed ante recipiemus mala, et deinde bona, ut sublatis vitiis virtutes permaneant in aeternum« [1]).

Basilius. »Coeleste quiddam insinuare intelligendum est altare illud (in visione Isaiae), nempe locum lustrandis animis accammodatum« [2]). »Si per confessionem detexerimus peccatum, jam succrescens gramen arefecimus, dignum plane, quod devoretur a purgatorio igne (ὑπο του καθαρτικου πυρος). —Peccatum igitur nostrum nisi exsiccetur ritu graminis et arefiat, non devorabitur ab igne, neque incendio deflagrabit. — Declarat (Es. IX. 19.) in gratiam et beneficium animae, terrena ipsa tradi depascenda igni punitivo, quemadmodum et ipse Dominus subindicat dicens: Ignem veni mittere in terram:

---

[1]) In Jerem. Hom. XVI. C. 5. [2]) In Esai C. VI.

ecquid volui, nisi ut accendatur? Et erit populus sicut ab igne deustus. Non omnimodam internecionem et exterminium comminatur, sed innuit expurgationem juxta Apostoli sententiam (I. Cor. III. 15.)« [1]).

Gregorius Naz. »Hi (Novatiani) quidem nostra, si velint, atque adeo Christi via, sin minus, sua insistant. In altero aevo igni fortasse baptizabuntur, qui postremus est baptismus, nec solum acerbior, sed et diuturnior, qui crassam materiam instar foeni depascitur, vitiisque omnis levitatem absumit« [2]).

Gregorius Nyss. »(Homo) vel in praesenti vita precibus sapientiaeque studio purgatus, vel post obitum per expurgantis ignis fornacem (*δια της του καθαρσιου πυρος χωνειας*) expiatus ad pristinam redibit felicitatem. — Corporis usus nobis est necessarius; eo namque et liberum nobis adest arbitrium, et reditus non intercluditur, sed hoc ordine et versu volentes ad bonum provehimur, aliis quidem jam inde ab eo tempore, quo vivunt hic spiritalem et a vitiis ac perturbationibus alienam vitam, instituentibus, aliis autem post hanc vitam purgatorio igne materiae labes et propensionem ad malum abstergentibus (*εν τω καθαρσιω πυρι αποβαλοντων την προς την ὑλην προσπαθειαν*) et ad gratiam initio naturae concessam voluntaria bonorum cupididate redeuntibus« [3]). Derſelbe ſpricht auch von einem Zuſtande in jenem Leben, wo weder Strafe noch Belohnung iſt: »Trifariam dividuntur res hominum in ea, quae exspectatur, vita. Et primus quidem erit ordo eorum, qui sunt laudabiles et justi, secundus autem eorum, qui neque honorantur, nec puniuntur, tertius autem eorum, qui pro peccatis dant poenas« [4]).

Cyprian. »Aliud est, ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcere non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim virtutis et fidei ardore mercedem accipere, aliud pro peccatis largo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari« [5]).

---

[1]) In Esai C. IX.
[2]) Orat XXXIX.
[3]) Orat. de mortuis.
[4]) In eos, qui diſt. Bapt. Orat.
[5]) Epist. LII.

Augustin. »Temporarias poenas alii in hac vita tantum, alii post mortem, alii et nunc et tunc veruntamen ante judicium illud severissimum novissimumque patiuntur. Non autem omnes veniunt in sempiternas poenas, quae post mortem sustinent temporales; nam quibusdam, quod in isto non remittitur, remitti in futuro saeculo, id est ne futuri saeculi aeterno supplicio puniantur, jam supra diximus« [1]). Zwar sagt nun auch derselbe Lehrer: »Post illius sane corporis mortem, donec ad illum veniatur, qui post resurrectionem corporum futurus est damnationis et remunerationis ultimus dies, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum ejusmodi ignem dicuntur perpeti, quem non sentiant illi, qui non habuerunt tales mores et amores in hujus corporis vita, ut eorum ligna, et foenum et stipula consumatur, alii vero sentiant, qui ejusmodi aedificia portaverunt, sive ibi tantum, sive et hic et ibi, sive ideo hic, ut non ibi saecularia quamvis a damnatione venialia concremantem ignem transitoriae tribulationis inveniant, non redarguo, quia forsitan verum est« [2]). »Tale quid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est, et utrum ita sit, quaeri potest, et aut inveniri aut latere, nonnullos fideles per ignem purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari« [3]). Allein er scheint hier nur die Reinigung durch ein materielles Feuer, oder die Bestrafung durch schmerzende Affectionen als problematisch darzustellen.

Noch ein anderes Feuer nehmen die Väter am allgemeinen Gerichtstage an, welches Alle, auch die Gerechten, versuchen müssen.

Einen ferneren Beweis für einen Mittel-Zustand nach dem Tode bietet die Tradition in den Gebeten und Opfern zur Erleichterung der Verstorbenen dar, wofür die Stellen noch folgen werden.

Die Kirche auf dem zweiten Concil zu Lion 1274: »Sacrosancta romana ecclesia — dicit et praedicat —, quodsi vere poenitentes in charitate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satis fecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis seu catharteriis (*ποιναις πουργατωριου ητοι Καθαρτηριου*) post mortem purgari, et ad poenas hujus modi relevandas prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missa-

---

[1]) De civ. Dei. L. XXI. C. 13. [3]) Enchir. C. LXIV.
[2]) De civ. Dei. L. XXI. C. 26.

rum scilicet sacrificia, orationes, et eleemosinas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum ecclesiae instituta« [1]). Eben so auf dem Concil zu Florenz.

Auf dem zu Trient: »Siquis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit« [2]). »Cum catholica ecclesia, Spiritu s. edocta, ex sacris literis et antiqua patrum traditione in sacris conciliis, et novissime in hac oecumenica synodo docuerit, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari, praecipit s. synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam a. s. patribus et s. conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri, et ubique praedicari diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accesio, a popularibus concionibus secludantur, incerta item, vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant. Ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant.—« [3]).

Von diesem Zustande läßt sich nun auch etwas genauer bestimmen, dessen

1) Beschaffenheit. Dieselbe ist nämlich eine einstweilige Verlustigung der Seligkeit, eine scharfe Ahndung begangener Fehler, daher ein Zustand des Leidens, des Mühens und Sehnens.

2) Anfang Er beginnt sogleich nach dem Tode.

3) Dauer. Er währt nicht ewig, sondern nur eine längere oder kürzere Zeit, nach dem Verhältnisse der abzubüßenden Vergehungen.

4) Zweck. Dieser ist Darstellung der göttlichen Gerechtigkeit, Reinigung der Seelen und Befestigung derselben im Guten.

Von den Einwürfen dagegen mag nur folgender als der riesenhafteste beigebracht werden: „Die Seele kann doch nicht etwas

---

[1]) Lit. Mich. Pal.

[2]) Sess. VI. Can. 30.

[3]) Sess. XXV. Decr. de Purg.

so grobes wie ein Stück Metall seyn, das man durchs Feuer ausbrennt" [1]). Die bloße Anführung solcher Albernheiten ist ihre sattsamste Widerlegung *).

Verhältniß der in diesem dreifachen Zustande befindlichen Seelen jenseits sowohl zu einander, als auch zu den Lebenden auf Erden.

I. Die Seligen, gleicher Gesinnung mit Christus und Gott, werden in das Verdammungsurtheil wider die Bösen einstimmen, und ihre Hölle bestätigen Matth. XIX. 29. I. Kor. VI. 3.; diese müssen daher in Beziehung auf sie nur um so verlassener und elender sich fühlen Luk. XVI. 24.

Ihren vom Ziele noch zurückgehaltenen Brüdern werden sie vermöge ihrer Liebe, die niemals aufhört I. Kor. XIII. 8., zur baldigen Erreichung desselben durch ihre Verwendung bei Gott, und auf jede andere mögliche Weise verhilflich seyn; und die Zurückgehaltenen werden dem Beistande solch mächtiger Freunde vertrauensvoll sich hingeben.

Der noch auf Erden Wallenden nehmen sie sich durch Fürbitte bei Gott an.

Schon die Vernunft muß den Heiligen jenseits wegen ihres Eifers für Beförderung des Himmelreichs auf Erden und wegen der Liebe zu den allda Zurückgelassenen eine für dieselben wohlthätige Wirksamkeit bei und in Gott zuschreiben.

---

[1]) Heinrich und Antonio, oder die Proselyten der röm. und evangelisch. Kirche von Dr. Bretschneider. Gotha, Perthes. 1826. Dr. v. Ammon klebt ebenfalls am Ausdrucke Fegfeuer, indem er dasselbe definirt als „eine Flammengluth, welche eine moralische Reinigungskraft hat". Rudolph's und Ida's Briefe über die Unterscheidungslehren der protest. und kath. Kirche. Dresden und Leipzig. Arnold 1827.

*) Diese und die übrigen charakteristischen Lehren von der kath. Kirche vertheidigen gegen die Anfälle der Schmähsucht oder Unwissenheit Dr. Huber: Vertheidigung der kathol. Religion gegen Angriffe neuerer Zeit. Frankfurt a. M. Andreä. 1826. — Gother: Der verkannte und wahre Katholik. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ritter. Bonn. Habicht. 1827.

Gleiches lassen die hl. Bücher des N. B. entnehmen, denn nach denselben

1) Ist es gewiß, daß der Erste der Heiligen und ihr Haupt Jesus Christus für die Menschen bittet Röm. VIII. 34. Hebr. VII. 25. 1. Joh. II. 1. Da nun die Heiligen dem Bilde Christi gleich geformet Röm. VIII. 29., von ihm als der vorzüglichste Theil seiner Kirche gleichsam erfüllt werden Eph. I. 22. 23.; da sie schon hienieden in seine Fußstapfen getreten sind: so werden sie ihm auch jenseits in diesem schönen Ausdrucke der Liebe, nämlich in der Verwendung für die Brüder auf Erden durchaus nachkommen.

2) Eben so gewiß ist es, daß die Engel um das Heil der Menschen Sorge tragen Luk. XV. 10. Hebr. I. 14. Die Frommen, welche im Himmel den Engeln gleich sind Matth. XXII. 30., werden es vorzüglich in ihrem freundlichen Verhältnisse zu den Menschen seyn, um so mehr, da sie schon auf Erden Schutzengel-Stelle vertreten haben.

3) Da die Christen schon hienieden für einander beten sollen; da Paulus durch Lehre und Beispiel hiezu ermuntert; da Christus und Stephanus im Augenblicke des Hinscheidens, unter den Peinen eines gewaltsamen Todes, für ihre Feinde zu Gott flehen: werden dergleichen edle Seelen im Lande der vollkommenen Liebe, und näher gerückt dem Throne der Barmherzigkeit, nicht fortfahren, ein Gleiches zu thun?

4) Es ist aber auch ausdrücklich von Gebeten der Heiligen vor dem Throne Gottes, obgleich ohne weitere Bestimmung, die Rede: „Die vierundzwanzig Aeltesten fielen nieder vor dem Lamme; sie hatten ein Jeder Harfen und goldene Schaalen voll Rauchwerks, welches sind die Gebete (προσευχαι) der Heiligen". Offenb. V. 8.

Die Bücher des A. B. sagen

1) Daß die Frommen schon hienieden für ihre Brüder bei Gott sich verwenden, z. B. Abraham I. Mos. XVIII. 23., Mose IV. Mos. XII. 2., Job XLI. 8. 10., Samuel I. Sam. VII. 8. 9. Dasselbe läßt sich von ihnen auch jenseits erwarten.

2) Daß die Verklärten für ihre Zurückgelassenen bei Gott beten, indem sie ein wunderbares Traumgesicht erzählen, des Inhalts: der gemordete Hohepriester Onias strecke die Hände aus, und bete für das gesammte Judenvolk, nach diesem sey erschienen ein Mann, „durch graues Haar und Herrlichkeit ausgezeichnet, und mit wunderbarer großer Macht umgeben, und Onias habe gesagt: der Bruder-

Freund ist dieser, der viel Betende für das Volk und die heilige Stadt, Jeremias der Gottesprophet". II. Mach. XV. 13. 14.

Aus diesen Stellen sowohl, als aus dem: „Viel vermag das wirksame Gebet eines Gerechten" Jak. V. 16., geht zugleich hervor, daß die Verwendung der Heiligen eine kräftige seyn muß.

Die Väter sprechen denselben Glauben nach ähnlichen Gründen aus.

Origenes. „Neque vero pontifex solus orat cum rite orantibus, sed et angeli, sanctorum item, qui jam dormierunt, animae. Etenim absurdum est, cum in hac vita per speculum tantum et in aenigmate sancti videant, in futura autem facie ab faciem sint visuri, non idem proportione quadam de reliquis existimare virtutibus, maxime cum ibi perficiantur, quae comparantur in hac vita. Una autem e praecipuis virtutibus juxta divinum sermonem est charitas in proximum, quam ii, qui jam dormierunt, sancti multo magis in eos, qui in vita militant, habere putandi sunt, quam ii, qui etiamnum in humana sunt infirmitate, imbecilliorumque pugnam adjuvant" [1]).

Euseb. „Certe defunctorum animae virtutem quandam habent, qua post mortem rebus humanis auxiliantur. Vera enim hac opinio est, sed nisi prolixis rationibus probari non potest. Credere autem oportet hujusmodi sermonibus, quoniam a priscis valde viris traditi sunt" [2]).

Cyrillus Hieros. „Post confectum spiritale sacrificium meminerimus eorum, qui dormierunt, primum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, ut Deus illorum precibus et intercessionibus preces nostras suscipiat« [3]).

Basilius. »Saepe operam dedistis, ut unum pro vobis orantem inveniretis: quadraginta sunt hi, unam orationis emittentes vocem. Qui aliqua premitur angustia, ad hos confugit; qui rursus laetatur, ad hos recurrit; hic ut a malis liberetur, ille ut duret in rebus laetis. Hic mulier orans pro filiis auditur, peregrinanti viro reditum incolumem, aegrotanti vero salutem implorat. O sanctum chorum, sacrum ordinem! o cuneum inexpugnabilem! o communes generis humani custodes; optimi curarum socii, precum adjutores, legati apud Deum potentissimi" [4]).

---

[1]) De orat. C. 11.
[2]) Praep. Evang. L. XII. C. 9.
[3]) Catech. Mystag. V.
[4]) Orat. in 40. Martyr.

Gregorius Naz. »Tu vero, sacrum et divinum caput! e coelo nos, quaeso, inspice, carnisque stimulum a Deo nobis ad disciplinam datum aut precibus tuis siste, aut certe, ut forti animo perferamus, persuade atque omnem nostram vitam ad id, quod maxime conducibile est, dirrige—«[1]).

Gregorius Nyss. »Intercede ac deprecare pro patria, apud communem regem ac dominum. — Etiamsi superasti saeculum, at nosti affectus, et usus, necessitatesque humanae conditionis. Pete pacem, ut hi publici conventus non desinant. Nos enim etiam, quod incolumes servati sumus, tibi acceptum referimus. Petimus autem etiam futuri temporis praesidium atque securitatem. Quodsi majori etiam opus fuerit advocatione ac intercessione, fratrum tuorum martyrum coge chorum, et cum omnibus una deprecare. Multorum justorum preces populorum peccata dissolvant. Admone Petrum, excita Paulum, nec non Joannem theologum ac dilectum discipulum, ut pro ecclesiis, quas constituerunt, solliciti sint“[2]).

Chrysostomus. »Neque die tantum hujus festivitatis, sed aliis etiam diebus iis assideamus, eas obsecremus, obtestemur, ut patronae sint nostrae. Multam enim fiduciam obtinent non viventes modo, sed et mortuae, multoque magis quum sint mortuae; jam enim stigmata ferunt Christi. Quum autem stigmata haec ostenderint, omnia regi possunt persuadere«[3]).

Cyprian. »Qui isthinc nostrum prior divinae dignationis celeritate praecesserit, perseveret apud Dominum nostra dilectio; pro fratribus et sororibus nostris apud misericordiam patris non cesset oratio«[4]).

Hilarius. »Neque desunt stare volentibus sanctorum custodiae, neque angelorum munitiones«[5]).

Ambrosius. Martyres obsecrandi (sunt), quorum videmur nobis quoddam corporis pignore patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine, etiamsi aliqua habuerunt peccata, laverunt; isti enim sunt

---

[1]) Orat. XX. de laud. S. Basil. [4]) Epist. LVII.
[2]) Orat. de S. Theodoro Mart. [5]) In Ps. CXXIV.
[3]) Hom. de s. s. Bernice, Prosdoce et Domnina.

Dei martyres, nostri praesules, speculatores vitae actuumque nostrorum. Non erubescamus, eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere, qui et ipsi infirmitatem corporis etiam, quum viverent, cognoscebant« [1]).

Hieronymus. »Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro caeteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti: quando magis post coronas, victorias et triumphos? Unus homo Moses 60 millibus armatorum impetrat a Deo veniam, et Stephanus imitator Domini sui et primus martyr in Christo pro persecutoribus veniam deprecatur; et postquam cum Christo esse coeperint, minus valebunt? — Denique sancti non appellantur mortui sed viventes» [2]).

Augustin. »Omnes martyres — interpellant pro nobis, non transeunt eorum interpellationes, nisi cum transit gemitus noster» [3]). »(Sancti) orant pro vobis« [4]). »Ad ipsam mensam non sic eos (martyres) commemoramus, quemadmodum alios, qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis, ut orent ipsi pro nobis, ut eorum vestigiis adhaereamus» [5]).

Die Kirche eben so. Auf dem Chalzed. Concil a. 451. riefen die Väter einstimmig: »Flavianus post mortem vivit: martyr pro nobis oret» [6]). Auf dem VII. allgemeinen Concil dem II. zu Nizäa las Bischof Gregor das Anathem ab: »Siquis non confitetur, omnes sanctos, qui a saeculo usque nunc sunt, qui ante legem, ac in lege et in gratia Deo placuerunt, honorabiles (τιμιους) esse coram ipso, anima et corpore, vel horum non postulat orationes, tanquam fiduciam habentium, pro mundo intercedere (ὑπερ του κοσμου πρεσβευειν) secundum ecclesiasticam traditionem, anathema» [7]). Auf dem Concil zu Trient wurde allen Bischöfen und Lehrern aufgetragen, »Ut juxta catholicae et apostolicae ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque patrum consensionem et sacrorum conciliorum decreta, imprimis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitima imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes

---

[1]) L. de Viduis C. 9.
[2]) L. cont. Vigilant.
[3]) Ad Ps. LXXXV.
[4]) Ad Ps. LXXXVIII.
[5]) Tract. in Joan. LXXXIV.
[6]) Act. XI.
[7]) Act. VI.

eos, sanctos una cum Christo regnare, orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse, suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus J. Chr. D. N., qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant, sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi, vel stultum esse, in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire« [1]).

Hienach ist es nun auch billig und heilsam, die Heiligen anzurufen, d. h., sie um ihre Verwendung bei Gott für unser Bestes zu bitten.

Die Anrufung der Heiligen dringt sich einem religiösen Gemüthe von selbst auf. Zwar sucht es seine Hilfe zuletzt immer bei Gott, aber es klopft zugleich bei allen Thüren an, wodurch es zum Herzen des himmlischen Vaters gelangen kann. Wenn die Heiligen Freunde und Lieblinge Gottes sind: wie könnte die fromme Seele bei ihrem Aufschwunge zu ihm seine Umgebung so ganz unbeachtet lassen? Es waltet hier eine Art höherer Sympathie, durch Liebe und Tugend mächtig angeregt, nach welcher der eifrige Beter die seligen Geister zu Mitbetern haben will, um vor Gott mit seinem Gebete um so zuversichtlicher erscheinen zu können. Sucht man nicht schon hienieden geistige Hilfe bei liebevollen, durch Weisheit und Tugend ausgezeichneten Personen; warum soll man sich nicht an die darin Vollendeten und Gekrönten jenseits vertrauensvoll wenden können und dürfen?

Dieselbe ist aus den heiligen Büchern zu erschließen, wo Empfehlungen in die Fürbitten frommer Personen geschehen: Paulus empfiehlt sich dem Gebete der Brüder I. Thess. V. 25. Hebr. XIII. 18. Jacobus ermuntert zum wechselseitigen Gebete für einander V. 16 Die Israeliten ersuchen Mosen IV. Mos. XXI. 7., Samuel I. Sam. VII. 8. und Jeremia XLII. 2 um ihre Fürbitten bei Gott.

Sie erhellet deutlich aus den so eben angeführten Aeußerungen der Väter, nach welchen sie die Anrufung

[1]) Sess. XXV. De invoc. sanct. Vergl. Sess. XXII. C. 3. und Can. 5.

1) lehren, als Cyrillus, Chryſoſt., Ambroſius, Auguſtin,

2) üben: Gregorius Naz. und Nyſſ., Auguſtin*).

Von der Kirche wurde ſie auf dem Concil zu Chalzedon gegen Flavian geäußert, auf dem II. zu Nizäa vertheidigt, auf dem zu Trient als gut und nützlich ausgeſprochen. Sieh oben S. 368.

Die Gegenſtände, um welche die Heiligen im chriſtlichen Alterthume angerufen wurden, ſind: Nachahmung ihrer Tugenden (Auguſtin), Beſiegung der Fleiſchesluſt (Greg. Naz.), Erhaltung des Friedens zur öffentlichen Gottesdienſtfeier (Nyſſ.), Vergebung der Sünden (derſ. und Ambroſ.), Abwendung zeitlicher Uebel und Erlangung zeitlicher Güter (Baſilius). Die ſchnellere und gewiſſere Gewährung derlei von den Heiligen unterſtützten Bitten iſt dann auch der vorzüglichſte Nutzen ihrer Anrufung.

Hiebei wird allerdings ein Wiſſen der Heiligen um die menſchlichen Angelegenheiten vorausgeſetzt, welches ihnen ſo wie überhaupt einen erweiterten Erkenntniß-Kreis die Vernunft gerne einräumt, deßwegen: weil ſie ſchon von hinnen mancherlei Erinnerungen mit hinüber bringen; weil ſie über manches Geheimnißvolle und Unbegreifliche auf Erden gewiß jenſeits aufgeklärt werden; weil ſie dort zur Erfaſſung der Dinge an Sinnenwerkzeuge nicht mehr gebunden ſind; weil ſie mit freiem Geiſte walten, wie mit ſolchem ſchon gegenwärtig die Hellſeher bedeutende Hinderniſſe durchbrechen; weil ſie Gott ſchauen, und durch ihn und mit ihm ſein Reich und die Bürger deſſelben; wobei jedoch nichts weniger als eine Allwiſſenheit den Heiligen**) zugelegt wird, weil ſie nur durch

---

*) Wenn dagegen Dr. Marheinecke aus Auguſtin de civ. Dei L. XXII. C. 10. citirt: »Ad sacrificium martyres sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicerunt, suo loco et ordine nominantur, non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur«; ſo beliebte ihm, hier den Zweck der Invocation: Realiſirung und Genehmhaltung des Opfers, zu überſehen, wie es auch ſogleich darauf heißt: »Deo quippe, non ipsis sacrificat«. Hinſichtlich der Behauptung, daß in den drei erſten Jahrhunderten keine Zeugniſſe für Verehrung der Engel oder Martyrer vorkommen, wird der Hr. Dr. auf die bereits angeführten Stellen der Väter, beſonders auf die aus Juſtin oben S. 221 verwieſen.

**) Wie Bretſchneider dem röm. Proſelyten weiß machen läßt.

den Allwissenden, durch Gott erkennen, und weil der ihnen hiebei geöffnete Schauplatz: die Erde, doch nur ein Punct im Vergleiche zum Weltganzen ist.

Nach der Schrift werden die Heiligen jenseits in der Erkenntniß wachsen I. Kor. XIII. 11. oben S. 342. Sie werden den Engeln gleich seyn, die um die Bekehrung der Sünder hienieden wissen Luk. XV. 10. Sie werden Gott gleich seyn und ihn schauen, wie er ist I. Joh. III. 2., daher wohl auch die Seinen auf Erden. Wurden ja schon hienieden manche Frommen einer prophetischen Weisheit und ausserordentlicher Gesichte gewürdigt: wird ihnen jenseits der Geist der Erkenntniß in geringerem Maaße zugetheilt werden?

Die Väter äußern sich also hierüber:

Clemens Alex. »Possunt animae purius perspicere, quae sunt liberae a corporibus, etiamsi obscurentur vitiis et perturbationibus, eo quod non amplius se iis opponat et eas impediat caruncula« [1]).

Origenes. »Cum ad coelestia loca pervenerint sancti, tunc jam rationem astrorum per singula pervidebunt —; sed et alias rationes operum Dei, quas eis ipse revelabit, intelligent» [2]).

Basilius. »Nullus ex his (ss. Patrum spiritibus beatissimis) est, qui non singula ubique consideret; etsi enim oculis carneis minime conspicui sunt: incorporeis tamen obtutibus ad agnitionem complectuntur omnia et comprehendunt» [3]).

Gregorius Naz. »Si tibi aliqua nostri sermonis est ratio, et hoc sanctis animis a Deo munus, ut talia sentiant, suscipe hanc nostram orationem multorum epitaphiorum loco« [4]) Wo man »si (εἰ)» als affirmirend nehmen kann. Oben S. 367 redet er den hl. Basilius an: »E coelo nos inspice!«

Gregorius Nyss. legt dem hl. Theodorus die Kenntniß der menschlichen Bedürfnisse bei. Oben S. 367.

Ambrosius nennt die Martyrer »speculatores vitae actuumque nostrorum« [5]).

---

[1]) Strom. L. VI.
[2]) De princip L. II. C. 12.
[3]) De vera Virginit.
[4]) In laude fun. Gorgoniae sor.
[5]) L. de vid.

Augustin. »Fatendum est, nescire quidem mortuos, quid hic agatur, sed dum hic agitur, postea vero audire ab eis, qui hinc ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia, sed quae sinuntur indicare, qui sinuntur etiam ista meminisse, et quae illos, quibus haec indicant, oportet audire. Possunt et ab angelis, qui rebus quae aguntur hic praesto sunt, audire aliquid mortui, quod unumquemque illorum audire debere judicat, cui cuncta objecta sunt. Possunt etiam spiritus mortuorum aliqua, quae hic aguntur, quae necessarium est eos nosse, et quae necessarium non est eos non nosse, non solum praeterita vel praesentia, verum etiam futura spiritu Dei revelante cognoscere« [1]).

Ueber die Art der Hilfsleistungen von den Heiligen sagt Origenes: »Si extra corpus positi, vel sancti, qui in Christo sunt, agunt aliquid et laborant pro nobis ad similitudinem angelorum, qui salutis nostrae mysteria procurant, habeatur hoc quoque inter occulta Dei, neque cartulae comittenda mysteria« [2]). Und Augustin: »Quanquam ista quaestio vires intelligentiae meae vincit, quemadmodum opitulentur martyres iis, quos per eos certum est adjuvari: utrum ipsi per se ipsos adsint, an ipsis in loco suis meritis congruo ab omni mortalium conversatione remotis et tamen generaliter orantibus pro indigentiis supplicantum — Deus — per angelica ministeria praebeat hominibus ista solatia. — Res haec altior est, quam ut a me possit attingi, et abtsrusior, quam ut a me valeat perscrutari» [3]) *).

Zur Anrufung der Heiligen kömmt auch noch die ihnen gebührende Verehrung von Seite der Menschen, oder die würdige Anerkennung ihres Verdienstes und Lohnes, sich äußernd durch das fromme Andenken an sie, durch das rühmliche Wort von ihnen und durch die ihre Tugenden nachahmende That.

Wenn die Vernunft Achtung gegen das Gesetz gebietet, so kann sie auch den achtungsvollen Hinblick auf die strengen Be-

---

[1]) L. de cura pro mort. ger. C. 15. [3]) L. c. C. 16.

[2]) L. XI. in epist. ad Rom.

*) Vergl. Dedekind: Ueber Geisternähe und Geisterwirkung, oder über die Wahrscheinlichkeit, daß die Geister der Verstorbenen den Lebenden sowohl nahe seyn, als auch auf sie wirken können. Dritte Aufl. Hanov. Hahn. 1825.

obachter desselben nicht mißbilligen, muß ihn sogar empfehlen, indem sie sich dadurch selbst ehrt, und zur Befolgung ihrer Imperative anfeuert. Die Vernunft muß die Abdrücke ihrer Ideen, die Ideale, eben so geheiligt wissen, wie die Ideen: daher ist die Verehrung der Heiligen dem moralischen Menschen natürlich. Wie der Künstler gerne weilet bei einem vorzüglichen Werke der Kunst, dasselbe seinem Geiste tief eindrücket, es innerlich beständig schauet, und auch seine Produktionen darnach zu bilden trachtet, eben so der Edle bei dem Anblicke eines großen Tugendmusters. Die Geschichte aller Jahrh. lehrt, daß es einen allgemeinen Sinn für das Moralisch-dynamische giebt. Selbst der Roheste wird durch ausserordentliche Entwickelung der sittlichen Kraft erschüttert, und von jeher ertönten Hymnen und Lobreden auf große Männer, und Ehrentempel stiegen empor, der bewährten Tugend geweiht. Wenn ferner die Heiligen jenseits nichts anders als die verklärten Gebilde Gottes sind, eingetaucht in seine Herrlichkeit und durchdrungen von ihr; wenn sie einzig und allein in Gott weben und bestehen, und seines unmittelbarsten Genusses sich erfreuen, daher von dem Allerhöchsten selbst ausgezeichnet und gleichsam geehrt werden: warum sollte dieß nicht von den minderen Bewohnern des Erdenthales geschehen?

In den hl. **Schriften** wird der Tugend-Helden mit Ehren erwähnt, und auf sie als nachahmungswürdige Muster hingewiesen. Prophetisch spricht Maria: „Von nun an werden selig preisen mich alle Geschlechter" Luk. I. 48. Paulus stellt den Christen den ausdauernden Glauben der Alten vor, um sie zu gleicher Standhaftigkeit zu ermuntern Hebr. XI., eben so Jakobus V. 10. 11. Das Lob der Urväter tönt im Buche Ekklesiastikus XLIV. XLVI.

Das ganze christliche Alterthum rühmt die Siege und Kränze der Glaubenshelden; die Kirchenväter halten Lobreden auf sie, die heilige Kunst erbaut ihnen Mausoleen und Tempel, und der öffentliche Gottesdienst erwähnt ihrer bei der wichtigsten Handlung der Opferfeier.

Die **Kirche** erklärt auf dem zweiten Concil zu Nizäa: »Salutamus autem et dominicas, et apostolicas et propheticas voces, per quas honorare et magnificare (τιμαν και μεγαλυνειν) didicimus primo quidem proprie ac veraciter Dei genitricem, — sanctasque et angelicas virtutes, atque Apostolos, Prophe-

tasque et gloriosos Martyres — atque sanctos et deiferos doctores et omnes sanctos viros, et horum expetere intercessiones, quippe qui valent nos familiares reddere regi omnium Deo custodientes videlicet mandata ejus et in virtutibus vivere procurantes« [1]). Und die Professio fidei Tridentina schreibt vor: »Constanter teneo, Sanctos una cum Christo regnantes venerandos esse».

Mit der Verehrung der Heiligen ist enge verbunden die Verehrung ihrer Ueberreste, oder der so genannten Reliquien, worunter man Theile ihrer irdischen Hüllen und solche Dinge versteht, die mit denselben in einer unmittelbaren Berührung standen, und den religiösen Sinn anzusprechen geeignet sind. Diese Verehrung aber ist nichts anders, als der Ausdruck der Liebe und des Vertrauens zu den Heiligen durch gewisse Auszeichnungen ihrer Ueberreste, indem man sie z. B. in kostbare Einfassung bringet, zum ewigen Andenken aufbewahrt, zur öffentlichen Schau ausstellt, zum frommen Küssen darreicht.

Dieß alles ist eine natürliche Folge der Achtung gegen das Heilige. Wer dieß ehrt, muß auch ehren, wodurch es sich im Leben geäußert hat, wodurch es zur sichtbaren Herrlichkeit gelangt ist. Es würde widersprechend seyn, eine fromme Seele bis an den Himmel erheben, und den Leib, in dem sie waltete, in den Koth treten. Das Lob des Martyrers fließt auch auf die Marterinstrumente über, die seinen Glaubenstriumph so glänzend machten. Ist ja sonst schon alles von irgend einer merkwürdigen Person Zurückgelassene gleichfalls merkwürdig, daher hochgeehrt der Degen eines berühmten Helden, die Feder eines ausgezeichneten Schriftstellers, der Lehrstuhl eines um die Wissenschaften verdienten Lehrers*); die Vernunft empört sich über den Vandalismus, welcher dergleichen Sachen muthwillig zerstört: wird sie nun den Heroen im Glauben und in der Tugend, den Flammenpredigern

[1]) Act. IV.

*) In der Beilage zur allgemeinen Zeitung 1826 Nro. 270. wurde von Weimar aus dem ganzen gebildeten Europa bekannt gemacht: „Wie Raphaels, wie Leibnitzens Schädel noch nach Jahrhunderten den ehrerbietigen Forscher zu stiller Betrachtung aufregen, so mußte auch das edelste Gehäus, die unmittelbare Werkstätte des Geistes, welche die schaffende Natur einst einem ihrer auserwähltesten Lieblinge: unserm Schiller, auf der Stufe seiner irdischen Ausbildung und Wirksamkeit anwies, der Zerstörung auf immer entrückt, für

der Religion durch das göttlich eingegebene Wort, und durch die übermenschliche That nicht ein ähnliches Recht widerfahren lassen?

Auch die Schrift begünstiget die Verehrung der Reliquien, indem sie erzählt, daß ein lange Zeit am Blutflusse krank gewesenes Weib durch Berührung des Kleidsaums Jesu gesund, und von ihm ihres Vertrauens wegen gelobt worden ist Mark. V. 25—35.; daß die Schweißtücher und Gürtel Pauli über die Kranken gelegt, und diese von ihren Uebeln und von bösen Geistern befreit wurden Apg. XIX. 11. 12.; daß Mose die Gebeine Josephs mit aus Aegypten nahm II. Mose XIII. 19.; daß er auf Befehl Gottes ein Gefäß mit Manna XVI. 34. und den Stab Aarons in der Stiftshütte aufbewahren ließ IV. Mos. XVII. 10.; daß ein in das Grab des Elisäus geworfener Leichnam, so wie er dessen Gebeine berührte, wieder zum Leben kam II. Kön. XIII. 21.; daß es deßwegen heißt: „Im Grabe prophezeyte (προφητευσε) sein Körper" Ebkli. XLVII. 13., d. i.: wirkte Wunder und zeigte ihn als einen Propheten, welchen Ausdruck Vulg. auch von den aufbewahrten Gebeinen des ägypt. Josephs gebraucht. Wenn aber Gott selbst die Ueberreste seiner Diener durch Wunder verherrlichte: ist dieß nicht Antrieb genug für die Menschen, dieselben in Ehren zu halten?

Die Tradition.

Epistola encycl. ecclesiae smyrn. de Martyrio s. Polycarpi. «Daemon — operam dedit, ne corpus illius a nostris aufferretur, tametsi multi inter nos essent, qui id agere magnopere cupiebant, et sacro illius cadaveri communicare. Quidam igitur suggesserunt Nicetae Herodis patri, ut proconsulem adiret moneretque, ne cadaver illius donaret, ne forte, ut ajebant, relicto crucifixo hunc deinceps christiani colere inciperent. Et isti quidem haec dicebant suggerentibus atque instantibus judaeis, qui etiam nostros sollicite observaverant, quum e rogo corpus aufferre tentarent; stulti! qui ignorarent,

---

die späteste Nachwelt zu frommer Huldigung erhalten werden. Und auch die Natur selbst, indem sie mit ungewöhnlich rascher Einwirkung jene unzerstörliche Form von jeder vergänglichen Hülle entkleidet hatte, schien sichtbar darauf hinzudeuten. So wurde denn am Morgen des 17. Sept. — die heilige Reliquie auf großherzoglicher Bibliothek zu Weimar in frommer Stille feierlich niedergelegt —". Hat man ja sogar Reliquien von Luther und hält sie hoch in Ehren, worüber Götz ein eigenes Buch »De reliquiis Lutheri Lips. 1703. geschrieben hat.

nos nec Christum unquam posse relinquere, — nec alium quemquam colere. Illum enim utpote filium Dei adoramus, martyres vero tanquam discipulos et imitatores Domini merito amore prosequimur ob eximiam benevolentiam, quam erga regem et magistrum suum declararunt, quorum nos quoque consortes ac condiscipulos fieri modis omnibus optamus. Porro quum centurio pertinaciam judaeorum animadverteret, corpus in medio collocatum, ut moris est ipsis, concremavit; atque ita nos demum ossa illius gemmis pretiosissimis cariora et quovis auro puriora colligentes, ubi decebat, condidimus. Quo etiam in loco nobis, si fieri poterit, convenientibus concedet Deus natalem ejus martyrii diem cum hilaritate et gaudio celebrare, tum in memoriam eorum, qui glorioso certamine perfuncti sunt, tum ad posteros ejusmodi exemplo erudiendos et confirmandos« [1]). Dieſes Zeugniß aus dem II. Jahrhund. ſagt deutlich, daß die Chriſten auch die irdiſchen Ueberreſte der Martyrer in Ehren hielten, daß ſie dieſelben höher als Edelſteine und Gold ſchätzten und daß dieß allgemein bekannt, daher ſchon lange in Uebung war.

Euſeb. »Eorum (sanctorum) sepulchra celebrare, et preces ibi votaque nuncupare, et beatas illorum animas venerari (τιμαν) consuevimus, idque a nobis merito fieri statuimus« [2]).

Cyrillus Hieroſ. »Ut non solum animae justorum honorentur, verum etiam credatur, vim quandam justorum inesse corporibus, qui in Elisaei sepulchrum abjectus erat mortuus, ubi mortuum prophetae corpus attigit, vivificatus est« [3]).

Baſilius. »Mors si cuipiam irrogatur pro Christi nomine, pretiosae censentur reliquiae sanctorum ejus. Martyris ossa quisquis attigerit, ob gratiam corpori insidentem fit quadamtenus sanctificationis particeps« [4]).

Gregorius Naz. »Quorum (ss. Martyrum) vel sola corpora idem possunt, quod animae sanctae, sive tangantur sive honorentur, quorum vel solae sanguinis guttae atque exigua passionis signa idem possunt quod corpora; haec non colis sed

---

[1]) Euseb. Hist. eccles. L. IV. C. 15.

[2]) Praep. Evang. L. XIII. C. 11.

[3]) Catech. XVIII.

[4]) Hom. in Ps. CXV. V. 15. Vergl. Hom. de 40. Mart.

[5]) Orat. III. In Julianum invectiva I.

contemnis« [4])? »Quae omnia (miracula) Cypriani vel pulvis ipse potest, si fides adsit, ut experti norunt et qui rem gestam ad nostram usque memoriam propagarunt, et in consequentia tempora transmittent« [1]).

Gregorius Nyss. »Praesentem sanctorum statum inspiciamus, quam praeclarus magnificusque sit: nam anima quidem, ex quo sublimis abiit, in suo loco requiescit, et corpore soluta cum sui similibus una vivit; corpus vero, venerandum et immaculatum illius instrumentum, quod suis vitiis et affectibus illius incorruptionem non laesit, cum multo honore et cultu compositum atque ornatum in augusto sacroque loco collatum est, quod rei instar pretiosissimae in regenerationis tempus asservatur. — Tanquam vivum ipsum corpus et florens videntes osculantur, et ad oculos, ad os, ad aures, ad omnes sensus admovent; deinde martyri, quasi integer esset ac praesens, supplicant, ut pro ipsis intercedat« [2]).

Chrysostomus. Neque corpora solum sed etiam conditoria ipsa sanctorum spiritali gratia sunt referta. Etenim si Elisaei tempore quiddam accidit ejusmodi, et sepulchrum mortuus attingens mortis vincula dirupit, et ad vitam denus revertit; multo nunc magis, quum abundantior est gratia, quum spiritus operatio copiosior est, licet conditorium ipsum cum fide tangentem magnam inde virtutem attrahere. Propterea sanctorum nobis reliquias concessit Deus, volens ad eundem, qui in illis fuit, zelum velut manu deducere, ac portum quendam praebere tutumque remedium contra mala, quae undequaque nos incursant« [3]).

Ambrosius. »Condant alii aurum atque argentum. — Nos legimus martyris clavos et multos quidem, ut plura fuerint vulnera quam membra. Colligimus sanguinem triumphalem et crucis lignum. Munera itaque salutis accipite, quae nunc sub sacris altaribus reconduntur« [4]).

Hieronymus. »Nos autem non dico, reliquias martyrum — colimus et adoramus, ne serviamus creaturae potius quam creatori. Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum, cujus

---

[1]) Orat. XVIII. in s. Cypr.
[2]) Orat. in 40 Mart. et Theodor mart.
[3]) Orat. de s. Ignat. mart.
[4]) Exhort Virginit. C. 2.

sunt martyres, adoremus. Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum, qui ait: qui vos suscipit, me suscipit« [1]).

Augustin. »Cinis latet, beneficia patent. Cogitate carissimi, quae nobis servet Deus in regione vivorum, qui tanta praestat de pulvere mortuorum« [2]).

Die Kirchlichen Bestimmungen.

Concilium Nicaen. II. Oec. VII. a. 737. »Servator noster Christus fontes salutares sanctorum reliquias nobis reliquit, multis modis beneficia in debiles fundentes. Igitur qui ausi fuerint, abjicere figuram crucis, aut imaginis alicujus picturam, aut reliquias martyrum, quas sciverint esse germanas et veras, aut contra ista vafre et improbe aliquid excogitare: si fuerint episcopi aut clerici, deponantur, si monachi aut laici, communione priventur« [3]). »Insuper salutamus et figuram pretiosae ac vivificae crucis et sancta lipsana sanctorum» [4]).

Concil. Trident. »Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus s., ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur, ita, ut affirmantes: sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandas esse, prout jam pridem eos damnavit, et nunc etiam damnat ecclesia« [5]) *).

Endlich sind auch die Bilder der Heiligen und anderer religiösen Gegenstände verehrungswürdig, d. h.: die Achtung gegen sie soll sich auch hinsichtlich ihrer bildlichen Darstellungen durch gewisse äußere Zeichen, z. B. durch fromme Erinnerungen an die Urbilder bei ihrem Anblicke, durch Verneigung vor ihnen, durch Verzierung zu erkennen geben, aus denselben Gründen, denn

---

[1]) Epist. LIII. ad Riparium presbyt. [4]) Act. IV.

[2]) Serm. XCII. de Diversis. [5]) Sess. XXV. De invoc. sanct.

[3]) Act. III.

*) Dr. Marheinecke will sich mit dieser einfachen Erklärung des Concils durchaus nicht begnügen, sondern er fragt: „ob nicht die Knochen — fast anzubeten — vieler Sünden Ablaß aus ihrer Verehrung zu gewinnen sey"? und schreibt, „daß die Kirche, der Papst dergleichen Dinge anerkannt, approbirt und sanctionirt habe". System des Kathol.

Der wahrhaft religiöse Sinn achtet Alles, was auf Religion Bezug hat; wenn er sich daher tief beuget bei der inneren Anschauung des erhabenen Stifters der Religion und seiner auserwählten Anhänger, so thut er das Nämliche, wenn ein Bild derselben ihm von Außen vorschwebt; würde er dabei gleichgültig seyn, müßte es ihm an Innigkeit, Völle, Lebendigkeit und Zartheit fehlen. Das Abbild ergreift ihn wie das Urbild, und er macht sich vom Urbild ein Abbild, weil er in diesem jenes ehren will. So ist es auch sonst im gemeinen Leben: der Freund verschafft sich das Bildniß seines Freundes, und ehrt es schon durch die Einfassung, die er ihm giebt, durch den Ort, wo er es anbringt. Die Politik stellt das Bildniß des Königs auf, und läßt ihm hierin huldigen. Jeder Unterthan ist verbunden, das Symbol seines Fürsten in Ehren zu halten; so fordert es die Majestät des Regenten, so die Pflicht der Unterwürfigkeit. Dies alles trifft in religiöser Beziehung noch weit mehr ein, indem hier der Gegenstand erhabener, das Gewissen zärter, die Gefühle kräftiger sind.

Im N. B. erklärt Christus die Errichtung der ehernen Schlange von Mose als Sinnbild seiner Erhöhung Joh. III. 14.; derselbe züchtigt und vertreibt die Krämer als Entehrer des Gotteshauses II. 14—17. Paulus gedenkt des Bundeszeltes und seiner Einrichtung als bedeutsamer Heiligthümer Hebr. IX. 1—6.

Im A. B. wurde die Bundeslade als Symbol der Gegenwart Gottes verehrt Jos. VII. 6. Ps. LXVIII. (Vulg. LXVII.); bei ihrer feierlichen Ueberfahrt mußte Usa ihre unehrerbietige Berührung mit dem Tode büßen II. Sam. VI. Die auf dem Deckel der Lade II. Mos. XXV. 18—21. und im Tempel Salomos II. Chron. III. 10—15. angebrachten Cherubim, ferner die in der Wüste aufgehängte kupferne Schlange, bei deren Anblick die von den Seraphs Gebissenen geheilt wurden IV. Mos. XXI. 8. 9., sprechen gleichfalls für den religiösen Gebrauch der Bilder; das strenge Verbot derselben betraf daher nur ihre Fertigung zu dem Zwecke, um sie anzubeten, und war mit besonderer Beziehung auf den damaligen abgöttischen Bilderdienst bei andern Völkern und auf den Hang der Israeliten hinzu gegeben.

Die Väter melden das sehr frühzeitige Vorhandenseyn religiöser Bildnisse; so erzählt Euseb, daß die im Evangelium vom Blutflusse geheilte Frau, zum Andenken ihrer empfangenen Wohlthat, zwei ehrene Statuen vor ihrem Hause aufgestellt hatte, und bemerkt: »Nec mirandum est, gentiles a servatore nostro bene-

ficiis affectos haec praestitisse, cum et Apostolorum Petri et Pauli Christique ipsius pictas imagines ad nostram usque memoriam servatas in tabulis viderimus« [1]).

Irenäus. „Gnostici etiam imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae, et Platonis, et Aristotelis et reliquorum; et reliquam observationem circa eas similiter, ut gentes faciunt« [2]). Wobei wohl nur der heidnische Gebrauch der Bilder mißbilligt wird.

Basilius. »Suspicio autem et sanctos Apostolos, Prophetas et Martyres, et ad supplicationem, quae fit Deo, hos invoco, ut per eos, id est interventionem eorum, propitius sit mihi Deus et delictorum mihi remissio fiat; unde et characteres imaginum illorum honoro et osculor eximie, cum haec traditae sint a ss. Apostolis, nec sint prohibitae, imo in omnibus ecclesiis nostris depictae« [3]).

Athanasius. »Absit, ut, quemadmodum Graeci faciunt, nos Christiani tanquam Deos imagines adoremus: adfectionis duntaxat et caritatis nostrae studium erga figuram personae per imaginem expressae declaramus« [4]).

Gregorius Nyss. »Siquis venerit ad aliquem locum similem huic, ubi hodie noster conventus habetur, ubi memoria justi sanctaeque reliquiae sunt, primum quidem earum rerum magnificentia, quas videt, oblectatur, dum aedem ut templum Dei et magnitudine structurae, et adjecti ornatus decore splendide elaboratum intuetur, ubi et faber in animalium figuram lignum formavit et latomus ad argenti levitatem crustas lapideas expolivit; induxit autem etiam pictor flores artis in imagine depictos, fortia facta martyris, repugnantias, cruciatus, efferatas et immanes tyrannorum formas, impetus violentos, flammeam illam fornacem, beatissimam consummationem athletae, certaminum praesidis Christi humanae formae effigiem, omnia in nobis tanquam in libro quodam, qui linguarum interpretationes con-

---

[1]) Hist. eccles. L. VII. C. 18.
[2]) Adv. haer. L. I. C. 23.
[3]) L. Quaest. et Resp. ad Antioch. C. 38.
[4]) Epist. CCCLX. al. CCV.

tineat, coloribus artificiose depingens certamina atque labores martyris nobis expressit, ac tanquam pratum amoenum et floridum templum exornavit« [1]).

Chrysostomus lobt die Chriſten zu Antiochien, daß ſie das Bildniß des hl. Meletius »et in annulorum circulis, et in calicibus et phialis et in thalamorum parietibus ubique exaraverint« [2]).

Tertullian. »Pastor, quem in calice depingis —« [3]).

Ambroſius ſagt von Paulus: »Cujus me vultum pictura docuerat« [4]).

Hieronymus. »In ipsis cucurbitis vasculorum, quas vulgo saucomarias vocant, solent apostolorum imagines adumbrari« [5]).

Auguſtin. »Dulcissima pictura est haec, ubi videtis s. Stephanum lapidari, videtis Saulum lapidantium vestimenta servantem« [6]).

Vergl. noch jene Schriftſteller, welche Ueber Daſeyn und Beſchaffenheit hl. Kunſt-Sachen in den erſten Zeiten des Chriſtenthums ganz beſonders ſprechen *).

Die Kirche erkannte auf Veranlaſſung der ſo genannten Ikonoklaſten: eines Leo Iſauriers, Konſtantinus Kopronymus, und Leo des Vierten im VIII. Jahrhundert, dann zu den Zeiten der Reformation eines Karlſtads, Zwingli's, Kalvins, den Heiligenbildern feierlich die Verehrung zu, nämlich auf dem II. Concil zu Nizäa im J. 787: »Sequentes divinitus inspiratum s. patrum nostro-

---

[1]) Orat. in Theod. Mart.
[2]) Orat. in s. Melet.
[3]) Lib. de pudic. C. 10.
[4]) Epist. LIII.
[5]) In C. IV. Janae.
[6]) Serm. XGIV. de Divers.

*) Aringhius: Roma subterranea. Pellens: De probatione per picturas in sacris. Dissert. Mogunt. A. MDCCLXXIX. Dr. Münter: Sinnbilder und Kunſtvorſtellungen der alten Chriſten. Altona, Hammerich. 1825. I. u. II. H. B. Weſſenberg: die chriſtlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des chriſtlichen Sinnes. Zwei Bde. mit 19 Kupfern. Conſtanz. Wallis. 1827. Binterim: Die vorzüglichſten Denkwürdigkeiten der chriſtlichen Kirche — Viert. B. erſt. Thl. Mainz. Müller. 1827., worin der gelehrte Kritiker auch den alten Klemens von Alex. citirt, der L. III. Paedag. C. 11. Ringe erwähnen ſoll, worauf die Chriſten hl. Geſchichten mit den Perſonen oder die Bilder der hl. Apoſtel ausſtechen ließen; welches wir aber im angeführten Kapitel des Klemens nicht finden konnten.

rum magisterium, et catholicae traditionem ecclesiae definimus, sicut figuram pretiosae ac vivificae crucis, ita venerabiles ac s. imagines proponendas, tam quae de coloribus et tessellis, quam quae ex alia materia congruenter se habente in s. Dei ecclesiis et s. vasis, et vestibus, et in parietibus ac tabulis, domibus et viis, tam videlicet imaginem Domini Dei et salvatoris N. J. C., quam intemeratae Dominae nostrae s. D. genitricis, honorabiliumque angelorum, et omnium sanctorum simul et almorum virorum. Quanto enim frequentius per imaginalem formationem videntur, tanto qui has contemplantur alacrius eriguntur ad primitivorum earum memoriam et desiderium. Et his osculum et honorarium adorationem (*τιμητικην προσκυνησιν*) *) tribuunt, non tamen veram latriam, quae secundum fidem est, quaeque solam divinam naturam decet; ita ut istis, sicuti figurae pretiosae ac vivificae crucis, et s. evangeliis et reliquis sacris monumentis incensorum et luminum oblatio, idem honor exhibeatur, quemadmodum et antiquis piae consuetudini erat. Imaginis enim honor ad primitivum transit, et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam« [1]).

Auf dem IV. zu Konstantinopel im J. 869: »Sacram D. N. J. C. effigiem eadem qua s. evangelia veneratione colendam statuimus; ut enim per syllabas in evangelio scriptas salutem consequuntur omnes, ita per imagines arte coloribusque pictas et expressas docti juxta et indocti ex objecta re utilitatem capiunt. Quaecunque enim in syllabis oratio, haec in coloribus pictura docet et representat. Ergo quicunque Christi salvatoris imaginem non adorat, is in secundo Christi adventu non videat ipsius faciem. Eadem ratione intemeratae genitricis illius effigiem, s. angelorum ac sanctorum omnium veneramur et colimus. Qui aliter sentiunt, anathema sunto« [2]).

Auf dem zu Trient: »Imagines porro Christi **), Deiparae virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur, inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel ab eis sit aliquid

---

*) Dr. Marheinecke überſetzt: „gottesdienſtliche Verehrung!"

[1]) Act. VII. [2]) Can. 2.

**) Dr. v. Ammon hat noch die Dreieinigkeit nachgetragen. Rudolph's und Ida's Briefe. —

petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant; sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae representant, ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur; id quod conciliorum, praesertim vero secundae nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum«[1]).

Einwendungen.

1) Christus und die Apostel wußten noch Nichts von den Heiligen, die nun die sogenannte triumphirende Kirche ausmachen, daher kann auch die Lehre von ihrer Fürbitte — weder christlich noch apostolisch seyn.

Antw. Diese Lehre ist nicht nur in der Vernunft gegründet, sondern geht aus dem ganzen Geiste des Christenthums, aus der großen Idee, daß alle Gläubigen einen Leib bilden und sich wechselseitig unterstützen, aus dem Glaubensarticel von der Gemeinschaft der Heiligen, von der Unsterblichkeit der Seele hervor, worüber Christus und die Apostel sich mannichfaltig ausgedrückt haben. Hiezu kommen noch ihre und anderer Theopneusten Aeußerungen von den Heiligen der Vorzeit, welches Alles auf die Heiligen des Christenthums seine Anwendung findet.

2) Christus verweist die Seinigen in ihrem Gebete bloß an den Vater.

Antw. Man darf nur zu Gott allein beten, wobei jedoch die Aufforderung Anderer zum Mitbeten gar wohl bestehen kann.

3) Die so oft und dringend von Christus anempfohlene Demuth, seine Rede: „Wenn ihr auch alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprechet: wir sind unnütze Knechte" Luk. XVII. 10., ist der Heiligen-Verehrung ganz entgegen.

Antw. Hiemit wird nur der Selbstsucht und Selbstgefälligkeit, der pharisäischen Eigenliebe und Ruhmredigkeit das Urtheil gesprochen.

4) Christus ist der alleinige Mittler bei Gott I. Tim. II. 5.

Antw. In seiner Art, weßhalb auch die Heiligen nur durch ihn bitten; diese werden dann Mittler, indem sie durch ihre Bitten die der Menschen unterstützen.

---

[1]) Sess. XXV. De invocat sanct.

5) Die Apostel widersetzten sich der Verehrung, welche ihnen ihre Zeitgenossen wegen ihren Wunderwerken erweisen wollten Apg. III. 12. X. 26. XIV. 14.

Antw. Weil man die Wunder als aus eigener Kraft von ihnen gewirkt ansah, und sie deßhalb vergöttern wollte.

6) Die ersten Christen wären bei der geringen Anzahl von Heiligen hinsichtlich ihres religiösen Lebens sehr verkümmert gewesen.

Antw. Auch den ersten Christen fehlte es nicht an Fürbittern diß- und jenseits; die Anrufung der Heiligen selbst aber ist kein solcher Punct der Religion, daß sein Abgang das Heil hindern oder gefährden könnte.

7) Im Christenthume haben irdische Dinge, Menschenknochen, Staub und Asche keinen Werth; will ja Christus nicht einmal einen Sohn den Leichnam seines Vaters bestatten lassen Luk. IX. 60.

Antw. Irdische Dinge an sich, noch mehr als Hindernisse zu Erlangung des Himmelreichs, haben nach dem Evangelium keinen Werth; anders diejenigen, die mit dem Heiligen in irgend einer Beziehung stehen, dergleichen Gott selbst ausgezeichnet hat.

8) Die Aufstellung und Verehrung der Bilder wurde in der alten Kirche nicht geduldet nach Concilium Illiber. a. 305. »Placuit, picturas in ecclesiis esse non debere, ne, quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur« [1]). Nach Epiphan. »Quum ad vicum quendam venissem, qui dicitur Anablata, inveni ibi velum pendens in foribus ecclesiae, tinctum atque depictum, habens imaginem quasi Christi, vel sancti cujusdam, non enim satis memini, cujus imago fuerit. Quum ergo hoc vidissem, in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, et magis dedi consilium custodibus ejusdem loci, ut pauperem mortuum eo obvolverent et efferrent« [2]). Nach Optatus Milevit. »Dicebatur, illo tempore venturos esse Paulum et Macarium, qui interessent sacrificio, et quum altaria solenniter aptarentur, proferrent illi imaginem, quam primo in altari ponerent; sic sacrificium offerretur. Hoc quum acciperent aures, perculsi sunt animi, et uniuscujusque lingua in haec verba commota est, ut omnis, qui hoc audierat, diceret: qui inde gustat, de sacro gustat; et recte dictum erat, si talem famam talis veritas sequeretur. At ubi

[1]) Can. XXXVI. [2]) Epist. ad Jo. Hierosol.

ventum est a supradictis, nihil tale visum est ex eo, quod fuerat paulo ante mentita fama. Nihil viderunt oculi christiani, quod horrerent« [1]). Ueberhaupt ist den Vätern der Bilderdienst ein Gräuel, Malerei und Bildhauerkunst ein abgöttisches und teuflisches Wesen.

Antw. Die Synode zu Elvira scheint nur Bilder der unabbildlichen Gottheit oder der vor den Uneingeweihten geheim zu haltenden Heiligthümer nicht geduldet, Epiphanius zu eifrig gehandelt, und in der Erzählung bei Optat man sich einen heidnischen Gebrauch gedacht zu haben, weßwegen auch den Vätern die bildlichen Darstellungen so verabscheuungswürdig waren.

6) Die Carolinischen Bücher und mehr als 300 Bischöfe auf der Synode zu Frankfurt im J. 794 erklärten sich gegen die Beschlüsse des Concils zu Nizäa über die Verehrung der Bilder: »Allata est in medium quaestio de nova graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli *) fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut, qui imaginibus sanctorum, ita ut deificae trinitati, servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra s. patres nostri omnimodis adorationem et servitutem renuentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt« [2]). Kräftiger noch spricht eine Synode zu Paris unter Ludwig dem Frommen a. 825.

Antw. Es scheint hier ein Mißverstand obgewaltet zu haben, indem man die von dem nizäan. Concil ausgesprochene Verehrung der Bilder als Anbetung deutete. Die Synode zu Paris hatte nur die Abschaffung des übertriebenen Bilderdienstes zum Gegenstande.

7) Den Vätern ist Hauptzweck der Bilder die Belehrung des gemeinen Volkes und Erhebung des Gemüths durch das Sichtbare zum Unsichtbaren. Gregor. Nyss. »Solet pictura tacens in pariete loqui, maximeque prodesse« [3]). P. Gregor. G. »Aliud est, picturam adorare, aliud per picturae historiam quid sit adorandum addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus, qui in ispa etiam ignorantes

---

[1]) Lib. III. cont. Parmerian.

*) Die Bischöfe meinten die Synode zu Nizäa, die von konstantinopolitanischen Kaisern anfangs nach Konstantinopel ausgeschrieben war.

[2]) Can. II.

[3]) Orat. in Theod. Martyr.

vident, quid sequi debeant, in ipsa legunt, qui literas nesciunt. Unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est. — Atque eis dicendum: si ad hanc instructionem, ad quam imagines antiquitus factae sunt, habere vultis in ecclesia, eas modis omnibus et fieri et haberi permitto —« [1]). »Imagines, quas tibi dirigendas per Dulcidium diaconum rogasti, misimus. Unde valde nobis tua postulatio placuit, quia illum toto corde, tota intentione quaeris, cujus imaginem prae oculis habere desideras, ut te visio corporalis quotidiana reddat exercitatum, ut dum picturam illius vides, ad illum animo inardescas, cujus imaginem videre desideras. Abs re non facimus, si per visibilia invisibilia demonstramus. Sic homo, qui alium ardenter videre desiderat, aut sponsam amans videre conatur, si contigerit eam ad balneum aut ecclesiam ire, statim per viam incedenti se praeparat, ut de visione ejus hilaris recedat. Scio quidem, quod imaginem salvatoris nostri non ideo petis, ut quasi Deum colas, sed ob recordationem filii Dei in ejus amore recalescas, cujus te imaginem videre desideras. Et nos quidem, non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum, sed et in throno sedentem recordamur« [2]). Eben so Gregor II. [3]), Hadrian I. [4]), Germanus [5]) und die angeführten Concilien.

Antw. Eben um dieses Zweckes willen sind die Bilder verehrungswürdig, als welche sie auch von andern Vätern ausdrücklich erklärt werden.

8) Bis auf das VII. allgemeine Concil wußte man Nichts von Bildern, die Gott vorstellten. P. Gregor II. schreibt: »Patrem Domini J. Ch. non oculis subjicimus ac pingimus, quoniam quis sit non novimus, Deique natura spectanda proponi non potest ac pingi« [6]). Das Concil zu Trient scheint dieselben gleichfalls stillschweigend zu verwerfen. Auch Statuen waren etwas Ungewöhnliches. Germanus: »Non autem hoc (die Geschichte von der Statue, welche nach Euseb die vom Blutflusse geheilte

---

[1]) L. VII. Epist. 111.
[2]) L. VII. epist. 54. ad Secundin.
[3]) Epist. I. ad Leon Isaur.
[4]) Epist. ad Constant. et Iren.
[5]) Epist. ad Jo. episc. synad.
[6]) Epist. I. ad Leon. Isaur. Eben so Germanus ad Jo. episc. synod. Jo. Damascenus orat. I. de imag.

Frau aufgerichtet hat) dicimus nos, ut statuas aeneas facere studeamus, sed ut significemus, quum illud secundum gentilem consuetudinem factum non repudiaverit Dominus, verum longo tempore suae bonitatis miraculum in eo demonstrari sibi placuerit, sanctiorem illam, quae apud nos obtinuit, consuetudinem nefas esse vituperare« [1]).

Antw. P. Gregor spricht nur von Gottes unsichtbarem Wesen. Da übrigens die Propheten und Johannes Gott in mancherlei Bildern der redenden Kunst darstellten, so mag dieß wohl auch in ähnlichen von der plastischen geschehen dürfen. Der Statuen enthielt man sich anfangs deswegen, weil man sie als Abzeichen des Heidenthums ansah.

9) Die katholische Kirche erweiset nicht nur den Heiligen, sondern auch ihren Reliquien und Bildern eine wahre Anbetung: sie läßt z. B. das tägliche Brevier mit der Formel schließen: »Sacrosanctae Trinitati — beatissimae Mariae foecundae integritati et omnium sanctorum universitati sit sempiterna laus, honor, virtus et gloria ab omni creatura«; zur Jungfrau Maria also beten:

»Solve vincla reis
Profer lumen caecis,
Mala nostra pelle,
Bona cuncta posce!;

am Feste der Lanze und Nägel des Herrn: »Coelestis regis lanceam venite adoremus«, welches dann öfters wiederholt wird; ferner: »Tuam lanceam adoramus Domine«! an Kreuz Erhöhung nach dem Missale: »Quaesumus Domine, ut, sicut illud (vexillum crucis) adorare meruimus —«; an den drei letzten Tagen der stillen Woche ist das Kniebeugen vor dem Kreuze vorgeschrieben; kniend werden auch die Antiphonen von der hl. Jungfrau gesprochen oder gesungen, die Gebete zu Gott aber stehend; wie vor dem Heiligsten brennen vor den Reliquien Kerzen und duften Weihrauchwolken; ja es werden ihnen sogar Festtage bestimmt, Tempel und Altäre errichtet, und Eucharistie-Opfer gebracht.

Antw. In dem ersten Gebete ist die Lobpreisung nach ihrer verschiedenen Beziehung auch in verschiedenem Sinne zu nehmen, die Strophe an Maria aber dichterisch zu deuten, der Ausdruck

[1]) Epist. ad Thom. episc. Claudiopolitan.

adorare als colere zu erklären, wie dieß Wort im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen, Französischen — wirklich eine sehr weite Bedeutung hat und öfters metaphorisch steht; eben so sind auch die Ceremonien des Kniebeugens und des Räucherns vor den Reliquien bloße Zeichen der Ehre, keineswes der Anbetung, welche sie nur dann ausdrücken, wenn sie in Beziehung auf das höchste Wesen geschehen. Die Feste, Tempel und Messen der Heiligen sind einzig zum Dienste Gottes bestimmt und tragen von jenen nur die Titel, indem sie ihrem Ursprunge nach von ihnen veranlaßt wurden.

10) Es ist sonderbar, daß die Kath. Kirche die Anrufung der Heiligen, Verehrung ihrer Reliquien und Bilder befiehlt, da doch Jeder sein einziges und ganzes Vertrauen auf Gott setzen, und Mancher zu Heiligen-Bildern oder Reliquien gar nicht gelangen kann.

Antw. Die Kirche hat nicht sowohl den Gläubigen ein allgemeines Gebot zur Anrufung der Heiligen und zur Verehrung ihrer Ueberreste gegeben, als vielmehr gegen die Irrlehrer ausgesprochen, was in dieser Hinsicht nicht geschehen dürfe, so daß jeder Christ immerhin mit Umgehung der Heiligen zu Gott sich wenden und ihm allein alle Ehre und Huldigung erweisen darf, daß er also nicht gebunden ist, die Gräber der Märtyrer zu besuchen, die Gebeine der Bekenner zu küssen, vor den Bildern der Heiligen zu knien, sondern daß er nur gegen dieselben keine Geringschätzung hege, und das kirchliche Leben in diesem Puncte nicht der Verwirrung bezüchtige. Daher trifft das Anathem nur jene, welche die fragliche Verehrung für unerlaubt und unnütz halten, keineswegs die, welche sie nicht üben.

Der wahrhaft Fromme wird jedoch auch im Culte der Heiligen keine Gleichgültigkeit sich beigehen lassen, um so weniger, da solcher auf sein höheres Seyn von nicht unbedeutendem Einflusse ist, denn er

1) führt gleichsam in den Circel der bewährten Freunde Gottes ein, und veredelt im Umgange mit ihnen;

2) Begeistert für Großthaten im Reiche der Sittlichkeit;

3) Belebt und kräftiget das Vertrauen zu Gott durch den Hinblick auf die erhabenen Mitbeter;

4) erregt die Sehnsucht nach Vereinigung mit den Gekrönten und dem Kronenvertheiler *).

---

*) Erst neulich wieder glaubte ein protest. Doctor diese Lehre der kathol. Kirche über den Haufen zu werfen; in einem drei Bogen starken Opus, betitelt: Die Bilderanbetung und Heiligenverehrung der römisch-katholischen Kirche, beleuchtet von dem Standpunkte der Vernunft und h. Schrift aus, von Dr. Karl Wilhelm Wiedenfeld, Elberfeld 1827, Schönian'sche Buchhandlung, tritt er wie ein Goliath gegen den wahren Katholiken in Gothers Schrift auf. Seine Schrecken erregen und Alles niederdonnern sollenden Waffen sind:

1) Gegen die Bilderverehrung:

a) Soll das Bild wirken, so muß es doch unstreitig treu seyn. Wo aber ist die Jungfrau Maria, wo Christus nach dem Leben gemalt?

b) Der Glaube kömmt nach Röm. X. 17. durch die Predigt und nicht durch die Bilder.

c) II. Mos. XX. 4. 5. ist jegliche Anfertigung von Bildern zum Behufe des religiösen Cultus und jegliche Art der göttlichen Verehrung gegen sie verboten.

2) Gegen die Heiligenverehrung:

a) Die Beweisführung aus der Anempfehlung lebender Personen in die Fürbitten gleichfalls lebender Heiligen in der Schrift lautet eigentlich so: „Weil jene Männer keine Verstorbene als Vermittler angerufen, so folgt daraus, daß wir die Verstorbenen als Vermittler anrufen sollen."

b) Christus spricht: „Du sollst ihm (Gott) allein dienen." Matth. IV. 10.

c) Nach I. Tim. II. 5. ist Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen.

d) Von der Heiligenverehrung ist nur ein Schritt zur Abgötterei.

Jeder kathol. Elementarschüler könnte wie ein David diesem Goliath vor das Hirn treffen. — Wie finster muß es doch noch in dem Winkel seyn, wo der Hr. Doctor steckt, indem er seinem erbärmlichen Geistes-Abort eine Tafel anhängt, worauf mit großen Buchstaben: „die Bilderanbetung der römisch-katholischen Kirche" geschrieben steht. Glaubt ja izt kaum mehr ein Katholik, daß ihm ein Lutheraner die Bilderanbetung zumuthen kann, weil er ihn auch für einen gescheidten Menschen hält. Sollte denn der Verfasser wirklich bona fide geschrieben haben? Was müßte man nicht von seiner Aufklärung denken? Aber ausser dem: was von seiner Recht-

II. Die von Gott Verworfenen, zum ewigen Feuer Bestimmten sind ausser aller Verbindung mit den Seligen gesetzt, oder, nach den Worten der Schrift, von diesen durch eine unüberspringliche Kluft getrennt; sie haben daher von diesen keinen Trost, keine Hilfe zu erwarten, ja sie werden ihnen gleichfalls ein Gegenstand des Hasses und der Verdammung seyn, weil die Seligen in Gott schauen und richten.

Gleiches Verhältniß müssen sie zu denjenigen haben, die mit Sehnsucht den Augenblick erwarten, wo sie mit den Seligen und Gott vollkommen vereinigt werden.

Auch mit den Lebenden haben sie keinen Verkehr. Als Gebundene vom tiefsten Elende können sie ihnen weder nützen noch schaden, es sey denn, daß zu letzterem ihnen von Gott ausserordentlich die Macht zugelassen würde. So können aber auch die Lebenden durch Nichts ihr Schicksal ändern, und es ist bloße Meinung einiger Väter, wenn sie Gebet und gute Werke von der Erde bis in die Hölle dringen, und den Verdammten daselbst eine gewisse Erleichterung verschaffen lassen wie z. B. Chrysostomus sagt: »Ploremus igitur ipsos (qui in peccatis obierunt, infideles, catechumenos, divites), opitulemur ipsis pro viribus, excogitemus opem illis aliquam, parvam quidem, sed quae juvare nihilominus possit. Quinam istud et qua ratione? Ut et oremus ipsi, et alios hortemur, ut pro illis orationes faciant, et pauperibus pro illis largiamur assidue. Affert ea res solatii aliquid. — Verum hoc quidem de iis agendum, qui in fide decesserunt. At catechumeni ne hoc quidem solatium percipiunt, sed ea omni ope destituuntur, una tantum excepta. Qua tandem? Licet pauperibus pro ipsis erogare. Nonnullam ea res consolationem ipsis tribuit» [1]). Aehnliches Augustin: »Quum sacrificia sive altaris sive quarumcunque ele-

---

schaffenheit? — Doch solche Blasphemir-Manie scheint bei den Protestanten wahrhaft epidemisch zu seyn, indem auch Dr. von Ammon sich nicht scheut, seiner Ida in die Feder zu dictiren: „Wir können zuvörderst die Meinung und Gewohnheit vom Anbeten oder Anrufen der Heiligen nicht loben oder annehmen“. Eben so mag es von dieser Inficirung herkommen, wenn dieselbe schreiben muß: „Wir können nicht bekennen, daß wir wegen des Verdienstes Maria's vor Gott gerecht werden“. Rudolphs und Ida's Briefe. —

[1]) Hom. III. in Epist. ad Philip.

mosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt, pro valde malis, et si nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe tolerabilior fiat ipsa damnatio« [1]). »Poenas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari. Etiam sic quippe intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est ipsa damnatio; haec enim vocatur ira Dei, non divini animi perturbatio, ut in ira sua, hoc est: manente ira sua, non tamen contineat miserationes suas, non aeterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo, vel interponendo cruciatibus« [2]).

Prudentius: »Sunt et spiritibus saepe nocentibus
Poenarum celebres sub stige feriae.
Illa nocte, sacer qua rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheronticis.
Marcent suppliciis Tartara mitibus
Exultatque suis carceris otio
Umbrarum populus liber ab ignibus.
Nec fervent solito flumina sulphure« [3]).

III. Die im Reinigungszustande sich befindenden abgeschiedenen Seelen sind wohl, wie bereits gesagt wurde, ausser aller Verbindung mit den Verwofenen; dagegen müssen sie als Leidende die Liebe der Seligen im Himmel und der Lebenden auf Erden allerdings in Anspruch nehmen, diese aber auf geistige Weise sich ihrer erbarmen, d. h. durch Gebete, Opfer und gute Werke ihnen zu Hilfe kommen.

Daß die Seligen sich ihrer annehmen, läßt sich aus ihren Fürbitten für die noch streitende Kirche schließen: da sie ihren leidenden Brüdern jenseits weit näher sind, so werden sie ihnen gewiß auch vor Allen Linderung ihrer Qualen zu verschaffen suchen.

Daß dieß auch von den Lebenden durch Gebet und gute Werke geschehen kann, möchte schon die Vernunft aus folgendem entnehmen: Die Liebe drängt uns, den Verstorbenen Gutes zu wün-

---

[1]) Enchir. ad Laurent. C. 110.

[2]) Daselbst C. 112 u. in Ps. LXXVII.

[3]) Cathemerinon Carm. V. de vespere paschi.

schen, sie zu segnen, für sie zu beten *). Dieser in der Tiefe des menschlichen Wesens wurzelnde heilige Trieb scheint von Gott selbst dahin gelegt zu seyn, und wird dann auch von der unendlichen Liebe nicht unbeachtet bleiben. Ferner: die edelste und dauerhafteste Verbindung ist die guter Seelen, und ihre wechselseitige Tröstung die reelste Hilfeleistung: bei ihrer Scheidung von hinnen und bei ihrem Fortleben bleibt ihnen gewiß noch ein Weg, ihnen Gutes zu thun, welcher aber kein anderer als Gott selbst seyn kann, indem nur er die beiden Welten zusammen hält, und Alles in Allem ist. Noch wird der unsterbliche Geist nicht schlimmer daran seyn, als der hinfällige Leib: wenn nun geschäftige Hände diesen waschen und kleiden, und mit Blumen schmücken, und durch Einbalsamirung vor Fäulniß schützen, und ihm ein kostbares Grabmal errichten: soll nicht auch der Geist dem hinübergegangenen Geiste einen Dienst erweisen, ihn gleichsam mit den Blüthen des Gebetes umschlingen, mit der Myrrhe des Almosens schmücken können, daß er jenseits dufte, und der ewigen Fäulniß widerstehe?

Von den hl. Schriften wird der Glaube an die Nützlichkeit des Gebetes und guter Werke für die Verstorbenen auf mancherlei Weise begünstigt, und zwar von denen des N. B. dadurch:

1) Daß in denselben beide Welten: die gegenwärtige und zukünftige, die Lebendigen und die Todten in Christus mit einander vereinigt erscheinen, und so nur Eine große Kirche bilden. Eph. I. 21.—23. Phil. II. 10.

2) Daß Christus unter Andern zu beten befiehlt: „Zukomme dein Reich" Matth. VI. 10., wo man das Reich Gottes wohl nach seiner weitesten Bedeutung: als Heilsanstalt hienieden und als Seligkeit jenseits nehmen und das Kommen auf Alle ausdehnen darf, die für dieses oder jenes fähig sind.

3) Daß Christus versichert: „Alles, was ihr im Gebete gläubig verlanget, werdet ihr erhalten" Matth. XXI. 22. Die Fürbitte für die Abgestorbenen aber sind gewiß Ausflüsse eines recht religiösen Glaubens, einer wahrhaft heiligen Liebe.

4) Daß des Gebetes der Lebendigen für einander so oft und nachdrücklich erwähnt wird. Die Apostel beten für die Christen,

*) Von dem unabweislichen Drange eines frommen Andenkens an die Verstorbenen scheint die kl. preuß. Verordnung vom 15. Nov. 1816 ausgegangen zu seyn, welche den letzten Sonntag im Kirchenjahre zu einer allgemeinen Todtenfeier bestimmt.

und ermahnen diese für sie und einander selbst zu beten: „Wir beten für euch" Kol. I. 3. IV. 3. Röm. XV. 30. Eph. VI. 19. „Brüder! betet für uns" I. Thess. V. 25. Hebr. XIII. 18. „Bekennet einander die Vergehungen und betet für einander, damit ihr geheilt werdet; viel vermag das wirksame Gebet eines Gerechten". Jak. V. 16. „Dringendes Gebet geschah von der Gemeinde zu Gott für ihn (den gefangnen Petrus)". Apg. XII. 5. Soll nun die Wirksamkeit des Gebetes nur auf die im Leibe Wallenden, nicht auch auf die Abgeleibten sich erstrecken?

5) Daß Paulus das Wohl seiner Freunde auch in der Ewigkeit zum Gegenstande seines Gebets macht: „Es gebe Gnade der Herr dem Hause des Onesiphorus — Lasse ihn der Herr Gnade finden bei dem Herrn an jenem Tage" II. Tim. I. 16. 18.

6) Daß man sich, obgleich aus falschem Wahne, für die Todten taufen ließ I. Kor. XV. 29., welches einen schon in der Apostel Zeiten vorhandenen Glauben beurkundet, daß man den Verstorbenen durch gute Werke zu Hilfe kommen könne.

Aus den Schriften des A. B. läßt sich anführen:

1) Das heilbringende Gebet der Lebenden für einander I. Mos. XIX. 21. III. Mos. XVI. 34. Job. XLII. 8. 10. I. Sam. VII. 8. Jer. XXXVII. 8. XLII. 2.

2) Der Glaube des Judas und seiner Zeitgenossen, durch Opfer den Verstorbenen nützen zu können. Siehe oben S. 357.

3) Die Aussprüche anderer theopneustischen Männer hierüber. S. 358.

Die Väter sprechen ganz bestimmt von Gebeten für Verstorbene, worunter sie nur die im Reinigungszustande Befindlichen gemeint haben können:

Euseb. »Innumerabilis populus una cum sacerdotibus Dei non sine gemitu ac lacrymis pro imperatoris preces offerebant, Deo gratissimum pio principi officium exhibentes» [1]).

Cyrillus Hieros. »Pro omnibus oramus, qui inter nos vita functi sunt, maximum esse credentes animarum juamen, pro quibus offertur precatio sancti illius et tremendi, quod in altari positum est, sacrificii. Quod exemplo vobis demonstrare volumus. Scio enim multos dicere: quid juvat

[1]) I. IV. de vita Constantini Imp. C. 71.

animam, sive cum peccatis, sive absque peccatis ex hoc mundo decedentem, etiamsi in hoc sacrificio mentio illius fiat? At enim si Rex aliquis eos, a quibus offensus est, in exilium pepulerit, postea vero illorum propinqui coronam aliquam conficientes pro his, qui sunt in supplicio, exulibus eidem offerrent, nonne condonationem aliquam suppliciorum ipsis dederit? Ad eundem modum et nos pro defunctis precationes adhibentes, quamvis sint peccatores, non quidem coronam plectimus, sed Christum pro nostris peccatis mactatum offerimus, ut et nobis et illis eum, qui est benignissimus, propitium reddamus« [1]).

Epiphan auf folgenden Einwurf der Aerianer: »Si superstitum preces iis, qui ex hac vita discesserunt, opitulari possunt, nemo pie deinceps agat aliquid, neque boni quidquam faciat, sed amicos sibi aliquos, quacunque ratione velit, adjungat, sive pecuniarum largitione, sive precibus hoc ab illis sub vitae finem impetret, ut pro se Deum exorent, ut nec illic aliquid incommodi patiatur, nec immanium a se facinorum poenae repetantur»; antwortet: »Quod spectat ad ritum illum, quo mortuorum nomina pronunciantur, quid eo potest esse utilius, quid opportunius? Nempe ut qui adsunt, certissime sibi persuadeant, mortuos vivere, nec in nihilum redactos esse, sed existere adhuc, adque apud Dominum vivere; tum ut religiosissimum illud dogma praedicetur, quo qui pro fratribus precantur, bene de illis sperare constat quasi peregre profectis. Caeterum quae pro mortuis concipiantur preces, iis utiles sunt, tametsi non omnes culpas extinquant. Verum ex eo prosunt, quod plerumque, dum adhuc in terra degimus, sponte aut inviti titubemus, ut id, quod perfectius est, significetur. Nam et justorum pariter et peccatorum mentionem facimus: peccatorum quidem, ut iis a Domino misericordiam imploremus (ὑπερ ἐλεως θεω θεωμενοι), justorum autem, et patrum et patriarcharum, ut Dominum Jesum Christum singulari quodam honore prosequentes a coeterorum hominum ordine segregemus debitumque cultum illius majestati tribuamus —« [2]).

Chrysostomus. »Non sunt temere haec excogitata, ne-

[1]) Catech. Mystag. IV [2]) Haer. LXXV. Aerian.

que frustra eorum, qui excesserunt, in divinis mysteriis meminimus, et pro ipsis accedimus, rogantes agnum propositum, qui mundi peccatum tulit; sed ut inde eis aliqua sit consolatio; neque abs re, qui adstat altari, dum veneranda peraguntur mysteria, clamat: pro omnibus, qui in Christo dormierunt, et iis, qui pro ipsis celebrant memorias. Nam si pro ipsis non fierent commemorationes, ne haec quidem dicta essent. — Ne nos pigeat opem ferre iis, qui excesserunt, et pro iis offerre preces: est enim propositum commune terrae piaculum. Propterea fidenter pro orbe terrae tunc rogamus, et cum martyribus eos vocamus, cum confessoribus, cum sacerdotibus; etenim unum corpus omnes sumus, etiamsi sint membra membris splendidiora; et fieri potest, ut veniam eis omni ex parte conciliemus, a precibus, a donis, quae pro iis offeruntur, ab iis, qui cum ipsis vocantur« [1]).

Tertullian. »Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus» [2]). »Harum et aliarum hujusmodi disciplinarum si legem expostules, scripturam nullam invenies: traditio tibi praedentitur auctrix, consuetudo confirmatrix, fides observatrix« [3]).

Cyprian. »Episcopi — censuerunt, nequis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac siquis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. — Et ideo Victor non est, quod pro dormitiore ejus apud nos fiat oblatio, aut deprecatio aliqua nomine ejus in ecclesia frequentetur« [4]).

Arnobius. »Summus oratur Deus, pax cunctis et venia postulatur, magistratibus, exercitibus, inimicis, adhuc vitam degentibus et resolutis corporum vinctione« [5]).

Ambrosius. »Non tam deplorandam, quam prosequendam orationibus reor, nec moestificandam lacrimis tuis, sed magis oblationibus animam ejus Domino commendandam« [6]).

---

[1]) Hom. XLI. in I. Cor.

[2]) De Corona mil. C 3. Vergl. L. de Monogam. C. 10. De Exhort. Cast. C. 11.

[3]) Daselbst C. 4.

[4]) Epist. LXVI. ad Cler. et pleb. furnit.

[5]) L. IV. adv. Gent.

[6]) L. VIII. Ep. 2 ad Faustin Consolat. de sor. morte.

Hieronymus. »Caeteri mariti super tumulum conjugum spargunt violas, rosas, floresque purpureos, et his officiis dolorem peccatoris consolantur. Pammachius noster sanctam favillam ossaque veneranda eleemosynae balsamis rigat. His pigmentis atque odoribus fovet cineres quiescentes, sciens scriptum, quod, sicut aquaexst inquit ignem, ita eleemosyna exstinguit peccatum« [1]).

Augustin. »Orationibus s. ecclesiae et sacrificio salutari et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum, mortuos adjuvari, ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a patribus traditum universa tenet ecclesia, ut pro eis, qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, quum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Quum vero eorum commendandorum causa opera misericordiae celebrantur, quis eis dubitet suffragari, pro quibus orationes Deo non inaniter allegantur? Non omnio ambigendum est, ista prodesse defunctis, sed talibus, qui ita vixerint ante mortem, ut possint eis haec utilia esse post mortem« [2]).

Das Gebet für die Verstorbenen war von jeher ein wichtiges Stück von dem christlichen Gottesdienste, besonders von der heiligen Opferhandlung, wie alle Liturgien sowohl des Orients als des Occidents beweisen.

Die Kirche hat auf den allgemeinen Concilien von Lion, Florenz und Trient ausdrücklich bestimmt, daß den im Reinigungszustande befindlichen Seelen durch Gebet und gute Werke, vorzüglich aber durch das Opfer des Altars könne geholfen werden. Sieh oben S. 362.

Die moralischen Vortheile dieser Lehre sind: sie

1) macht die genaueste Herstellung der gestörten sittlichen Ordnung, die volle Genugthuung an die ewige Gerechtigkeit dem Menschen zur höchsten Angelegenheit,

2) entfaltet die christliche Liebe nach ihren unendlichen, in die Ewigkeit rankenden Blüthenzweigen,

3) gewährt Trost und Beruhigung hinsichtlich des Schicksals der Dahingeschlummerten,

---

[1]) Epist. XXVI. ad Pammach. [2]) Serm. XXXII. C. 2.

4) öffnet frohe Aussicht in die Ewigkeit den noch Wallenden auf Erden,

5) knüpft das Band der Christen-Gemeinschaft hienieden enger und fester, heiligt und besiegelt es, weil es auch über dem Grabe fortdauern kann,

6) veredelt und vergeistigt die natürlichen Triebe der Liebe und Freundschaft,

7) läßt schauen und achten das Höhere im Menschen, indem er seinen verstorbenen Mitbruder nicht wie einen todten Hund verscharret, sondern an dessen Grabe für seine Seele betet.

Einwendungen.

1) Wie man durch Gebet einem Andern bei Gott nützen könne, ist nicht einzusehen.

Antw. Gott als unendliche Liebe kann das Wohlwollen guter Seelen gegen andere nicht fruchtlos lassen; jenes Wohlwollen aber ist das höchste und reinste, welches dahin geht, daß Andere zur Anschauung Gottes gelangen; damit muß er nun selbst zusammenstimmen, und daher auch die Schätze seiner Gnaden um so reichlicher hiezu fließen lassen.

2) Was Gott zum Besten der Seinigen thun kann, dieß wird er schon vermöge seiner Liebe thun, folglich nicht erst auf die Fürbitte Anderer warten.

Antw. Eben weil Gott die Liebe ist, und weil Alle in der Liebe, d. i. in Gott seyn sollen, so machte er seine Gnadenspendungen auch von der Liebe abhängig. Dadurch werden die frommen Seelen erst recht Gott ähnlich, indem sie gleichsam die Schätze seiner Gnaden unter sich haben, und aus ihnen den Bedürftigen hervorlangen. Ein solcher Antheil an Gottes Begnadigungen ist die höchste Krone der Liebe.

3) Die Menschen können von dem, was auf Erlangung der Seligkeit Bezug hat, nicht auch Andern zukommen lassen, indem sie selbst dieß Alles und noch mehr nöthig haben.

Ant. Gerade diese mittheilende Liebe gereicht ihnen zu ihrem ewigen Heile, so daß sie um so mehr gewinnen, je mehr sie geben. — Ausserdem dürfte nach dieser Einwendung auch schon hienieden Keiner das geistige Wohl des Andern befördern, weil noch Jeder an seiner eigenen Vollkommenheit zu arbeiten hat.

4) Die Tugend ist Sache eigener Thätigkeit, der Himmel

Sache des Verdienstes: dieß kann Keiner dem Andern zuwege bringen.

Antw. Nicht die Tugend, sondern die Gnade zur Reinigung und Erstarkung in derselben, nicht der Himmel, sondern der baldige Eintritt für jene, denen er schon zugesprochen ist, wird von Gott erfleht.

5) Jenseits kann nach der Offenbarung selbst nichts mehr erworben werden: hier ist das Wallen, dort das Ziel, hier die Saat, dort die Aernte.

Antw. Nicht zum Ziele, nicht zur Aernte, sondern nur zur früheren Erreichung derselben soll verholfen werden.

6) Wie Keiner für den Andern studieren kann, so kann auch Keiner für den Andern tugendhaft seyn, daher auch Keiner den Andern von Sünden erlösen, gerecht und selig machen.

Antw. Wie gar wohl Jemand durch seine erworbene Wissenschaft seinen Mitbrüdern nützen kann, und solches alltäglich geschieht, eben so mag auch der Fromme durch sein moralisches Verdienst auf die Beseligung seiner Mitbrüder heilsamen Einfluß haben. Die Gemeinschaft der Heiligen, der Eine Leib der Christusbekenner läßt solch wechselseitiges wohlthätiges Verhältniß der Glieder zu einander eben so erkennen, wie der Staatsverein das Zusammenwirken der Bürger zu ihrem gemeinschaftlichen Wohle, wo gewisser Maaßen wirklich Einer für den Andern studiert, arbeitet und die bürgerlichen Tugenden übt.

Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und ihrem Zustande jenseits, bei den übrigen Völkern der alten Welt.

Die Oupnekhaten lehren: »Et ille, quod intelligit, quod ego occidens sum, et ille, quod dicit, quod ego occisus sum: ambo errore per incuriam intelligunt. Non aliquis animam potest occidit (occidere), et non anima occisa fiat; et occidere et perire super corpus est, non super animam, quod atma est« [1]). Beim Sterben »Djiw atma ejus cum atma unum fit, et corpus crassum ejus pulvis fit« [2]). Daher nun das Sterbegebet: »O dzati (ens), quod figura lucis es, me cum via pura fer, et cum

---

[1]) Brah. CL. [2]) Brah. LXXXIV.

divitiis magnis (ad Kv. m.) liberationis (salutis) fac pervenire, (tu) quod sciens omnia opera mea es; et peccata mea condones« [1])!

Nach dem Tode tritt Belohnung oder Strafe ein, die für manche Verbrechen in alle Ewigkeit fortdauert; die Unvollkommenen müssen durch mancherlei Wanderungen und Verwandlungen zur Reinigung gelangen. S. B. I. S. 384. Ueber die Vorstellungen der Brahmanen von der Unterwelt als einen Reinigungsort der Seelen und deren nachherige Wiederkehr auf die Erde siehe Schlegel: Indische Bibliothek. Bonn, Weber. 1824—27. Zw. B. zw. H. S. 360.

Der Rechtschaffene kann den Verstorbenen Erlösung bringen: Aliquis, quod egoitatem et hyprochrisim et hominis molestationem et similes his qualitates malas non habet, ipse hic volens et makt et liberationem (absolutam obtinens) fit, (et) viginti et unam personam, decem dorsa (gradus) e patribus (avis) suis, et decem personas ex liberis suis, et se ipsum e djehennam (inferno) potest liberum facere. Et quisquis cum intellectu perfecto cognitionem veri obtinuit, is unum centum et unam personam, quinquaginta dorsa patrum suorum, et quinquaginta e liberis suis, et se ipsum potest similem lunae lumini effectum ex obscuritate non scientiae liberatum facere« [2]).

Noch hat der Hinduismus seine Heiligen und Götterbilder: „Nach den Gesetzen des Menu sollen die Brahmanen nicht mit Willen über den Schatten heiliger Bildsäulen gehen, und an gewissen Tagen des Monats die Bildsäulen der Götter besuchen; auch sollen Zeugen-Aussagen in Gegenwart von Götterbildern abgenommen werden" [3]).

Auch im Buddhaismus werden der Schagkiamuni's Reliquien und Bilder verehrt" [4]).

Im Zend-Aveſta heißt es vom endlichen Schicksale der Menschen: „Ist der Mensch gestorben und im Zustande des Todes, so macht sich Dew, des bösen Gesetzes Lehrer, über seinen Leichnam her, und besitzt ihn drei Nächte lang von einem Ende zum andern. Nach Beginn der Tagesdämmerung, wenn Mithra in seinem Glanz sich über die Lichtberge hebt, und die Sonne in den Höhen glänzt, macht sich Dew Vazirescht auf, um die Seelen der Darvands, Dewsanbeter, Menschenplager, nachdem er sie gebunden hat, zu zer-

[1]) Daselbst.
[2]) Brah. CXLI.
[3]) Brahma — von Maier.
[4]) Schmidt's Forschungen.

nichten. Auf dem von der Zeit bestimmten Wege kommen Darvands und Gerechte, die in dieser Welt rein und heilig nach Seele und Leib gelebt haben, bei der von Ormuzd geschaffenen Brücke Tschinevad an. Alsdann kommen die starken, heiligen Seelen, die Gutes gethan haben, unter dem Schutze des Hundes der Heerden und mit Glanz bedeckt herbei. Die Seelen, welche die Hölle verdient haben, werden vor sich selbst Furcht fühlen. Die Seelen der Gerechten gehen auf diesen erhabenen, schauervollen Berg; sie gehen in Begleitung der himmlischen Izeds über die Brücke Tschinevad, die Schrecken eingießt. Bahman hebt sich von seinem Goldthron und spricht ihnen zu: wie seyd ihr, o reine Seelen! hieher gekommen, aus der Welt der Mühseligkeiten in die Wohnungen, wo der Vater der Uebel keine Gewalt hat? Seyd willkommen und gesegnet, reine Seelen! bei Ormuzd, bei Amschaspands, beim Goldthron, im Gorotmann, in dessen Mitte Ormuzd thront, und Amschaspands, und alle Heiligen wohnen" [1]).

Die Verdammten brennen in der Hölle und speisen Fäulniß.

Die Heiligen werden geehrt und angerufen: „Ormuzd sprach zu Zoroaster: wenn in der Welt, worin du bist, furchtbare Scharen der Argen aufziehen wider dich —; so sprich: ich rühme, erhebe hoch und liebe die reinen, starken, vortrefflichen Feruers durch Izeschne; so werden — die Heiligen im Leben, und die gewesen sind und noch seyn werden, Alles lebendig machen in allen Provinzen. Erhalten werden sie die Länder, wo man gut lebt; erhalten —".

„— Lobpreis diesen reinen Wesen, diesen Himmelswesen, diesen reinen, starken, vortrefflichen Feruers der Heiligen, die, weil sie lebten, Barsom mit Reinigkeit gebunden haben, diese Siegeshelden, Quellen alles Guten"!

„Hoher Lobpreis den starken Feruers der Heiligen, die gleich der Sonne glücklich leben für und für, aller Zeiten Länge durch himmlisch sind, befreit vom Uebel! —"

„Diesen mächtigen, durchgreifenden Feruers, die in Höhen thätig sind mit Eifer wider des bösen Thäter —".

„— Reinen Schutzwächtern über Alles, daß sie mich decken — sie, die Beistand sind dem, der sie ruft".

„Sprich den Namen der Feruers, rufe sie an —".

Dann werden die Heiligen namentlich aufgezählt [2]).

Die Verstorbenen können durch Opfer und Gebete Abkürzung

[1]) XIX. Farg. [2]) Jeschts Sades. XCIII.

ihrer Strafen erlangen: „Welche Strafe wartet auf die Schuldigen dieser Sünde, die ihr Wort nicht halten"?

„Dreihundert Jahre Höllendauer, oder ein Opfer, das so viel gilt, und welches seine nächsten Blutsverfreunde bringen müssen".

Dann von andern Sünden: „Sechs-, sieben-, achthundert Jahre Höllendauer, oder ein Opfer —" [1]). „Wie viel Gebete müssen die Kinder nach Vaters oder Mutters Tode vor Daman bringen, der Sohn für den Vater, die Tochter für die Mutter? Ormuzd antwortete: dreißig Gebete vor Daman; die tilgen sechszig Tanafur's" [2]). — Eben so viel für Sohn und Tochter, Bruder und Schwester u. s. w. „Gelobt sey der Mensch in der Versammlung, der uns Izeschne celebrirt, uns, wenn wir todt sind, indem er zur Erhörung des Gebets des Priesters Hand mit Fleisch und Kleid erfüllt" [3]).

Die Parsen haben bestimmte Tage, an welchen sie die für die Todten vorgeschriebenen Gebete verrichten, z. B. an den drei ersten Tagen nach dem Tode, am 10. 31. und alle Jahre am Sterbetage [4]).

Die Vorstellungen der Aegypter von dem Schicksale des Menschen nach dem Tode hat man in den neuesten Zeiten vorzüglich aus ihrer Bilderschrift zu entwickeln gesucht, wozu besonders eine nach Wien gekommene hinsichtlich ihres bemalten Kleides und Sarges sehr merkwürdige Mumie reichlichen Stoff darbot, indem das untere Brett des Sarges eine in der schönsten Ordnung fortlaufende Reihe von Gemälden enthält, welche das ganze Drama der ägyptischen Unterwelt von dem Augenblicke des Todes an bis zu dem Momente der höchsten Verklärung der höchsten Seligkeit vorstellen. Zwei berühmte Gelehrte haben die Enzifferung dieser Hieroglyphik versucht: Joseph von Hammer [5]) und Dr. Sickler [6]), wovon der erste nach dem Bilde, der zweite nach dem dem Bilde entsprechendem Wortlaute die Deutung gab, auf folgende Weise:

---

[1]) Vendidad IV. Farg.

[2]) Daselbst XII. Farg.

[3]) Jeschts Sades. XCIII. Jescht — Farvardin 13. Carde.

[4]) Zend-Av. Der Parsen bürgerl. und gottesd. Gebräuche. §. XI.

[5]) Die Lehre von der Unterwelt der Aegypter und den Mysterien der Isis aus Mumiengemälden des K. K. Antikencabinets — Fundgruben des Orients B. V. H. III.

[6]) Auflösungs- und Erklärungsversuch der zehn hieroglyphischen Gemälde auf einem ägyptischen Mumienkasten zu Wien, nach H.

Von Hammer.	Dr. Sickler.
Erstes Gemälde. „Das Thor des Gräberreichs".	„Stätte des Todtenreichs, der Vernichtung, der Finsterniß und des Schreckens".
Zweites Gemälde. „Der Hüter der Unterwelt".	„Der Erhabene (Gott) waltet in der Unterwelt".
Drittes Gemälde. „Der Leichnam im Grabe".	„Es weckt und ruft den mumisirten Todten das Licht, das Gericht, die Wiederkehr, das Leben".
Viertes Gemälde. „Das Todtenopfer".	„Nach Unterwerfung und Begnadigung läßt der mächtige, die Wiederkehr gewährende Erwecker die Seele zum Lichtesaufgang sich erheben".
Fünftes Gemälde. „Die vier fürsprechenden Gottheiten".	„Unter dem Schutze des Gesetzes führt die erbarmende Gnade hinüber".
Sechstes Gemälde. „Die Todtentaufe".	„Die Finsterniß, die Verwesung, der Tod und die Verborgenheit des Orkus giebt höhere Einsicht, die von dem eröffnenden Lebensgeist durch höhere Offenbarung der Seele des Eingeweihten von oben herab mitgetheilt wird".
Siebentes Gemälde. „Die Gerichtswage".	„Gewogen wird, von dem Osirisdiener der Wage, Gottesfurcht gegen das Verderben menschlicher Einsicht, und es wendet sich der Wagbalken auf die Seite der Wagschaale der Gottesfurcht, weßhalb die beiden vorstehenden Lichter der Welt, die das Innere des auf dem Recht festruhenden Eingeweihten kennen, die Vergebung sprechen; denn aus der Kenntniß des inneren

Joseph von Hammers Darstellung. — Die Priesterlehre der alten Aegyptier von Tod, Unterwelt, Erweckung der Seele der Eingeweihten zum Gericht und zu einem neuen Leben, überhaupt von dem Reich und den Mysterien der Isis enthaltend. Isis von Oken. 1821. Erstes Heft.

Rechtthuns des Eingeweihten kommt der Richtspruch, die Eröffnung der Vergebung, und die Entlassung vom Kampfe in der Finsterniß zum Lichtesaufgang".

Achtes Gemälde. „Einführung der Seele vor den Thron der Isis".

„Aus dem geöffneten unsichtbaren Todtenreiche geht die von Kampf und Tod zur Auferstehung erhobene Seele des Eingeweihten über zu dem Reiche der Isis. Sie führt ein vor deren Thron der Seelenführer mit dem Zeugnisse und dem Lobe des getreu befolgten Gesetzes, und der mächtige Herr des beseligenden und rettenden Bundes, der eine ewige Fortdauer verheißenen Begnadigung; Fülle, erquickende Ruhe und Heil erwartet sie am Throne der mächtigen Göttin des Lichts, deren Fürsehung, Schutz und Weisheit offenbart wird Allen, die ihr nahen".

Neuntes Gemälde. „Die Seele im Genusse der höchsten Seligkeit".

„Aufgenommen zu dem erhabenen Lichtthron der Isis in das Reich der Offenbarung und des Heils, wird die Seele des Eingeweihten, welcher der milden Führung des Osiris sich vertraute, nach vorgängiger Unterwerfung unter die Macht der Unterwelt. Hier befindet sie sich unter dem schirmenden Schutze der Allweisheit, und im vollen Besitze der beseligenden Lehre, welche die vollkommenste Kenntniß der Offenbarung und der göttlichen Gerechtigkeit gewährt".

Schlußgemälde (wegen Beschädigung unerklärt).

„Aus der Tiefe erhebt sich, von der Ahnung getragen, das ewige, allweise, erhabene Licht, das um sich her Erkenntniß und Einsicht, Offenbarung, Gerechtigkeit und Segen verbreitet".

Die gelehrten und scharfsinnigen Begründungen dieser Deutung muß man an Ort und Stelle selbst nachlesen. Man vergleiche noch:

Die ägyptischen Papyrus der vaticanischen Bibliothek. Aus dem Italienischen des Angelo Mai von L. Bachmann. Leipzig. Hinrichs. 1827.

Den Glauben an eine Reinigung der Seelen nach dem Tode beurkundeten die Aegypter durch die mancherlei Wanderungen, welchen sie jene unterworfen seyn ließen. Vergl. B. I. S. 401. Ihre Mumien, ihre Sarkophagen, Pyramiden und Todtenkammern können zugleich als Beweise ihrer Achtung gegen Reliquien angesehen werden, wovon auch König Mykerinos durch die Aufbewahrung seiner entseelten Tochter in einer hölzernen vergoldeten Kuh ein besonderes Beispiel gab, vor welcher noch zu Herodots [1]) Zeit täglich Rauchwerk und alle Nacht eine Lampe angezündet wurde.

Griechen und Römer Aehnliches.

Pindar singt von der Vergeltung jenseits:

„Was hier in Zeus Ordnungen und Herrschaft
Zu Frevel sich erhob, das wägt Einer streng dort,
Des Zwanges Spruch verkündend. —
Doch gleich in Nachträumen immer
Und in den Tagen gleich freuen sich der Sonnen und erblicken da
Die Edlen mühloseres Bestehen, mit der Hand
Kraft nie pflügend das Gefild,
Noch die Wallungen des Meeres,
Um spärlichen Erwerbes: sondern von den Unsterblichen
Geehrt, weil sie sich erfreut an Eidschwures Treu,
Umpfahn ohne Thränen
Ihr Leben sie, da unbeschreiblich Leid die Andern bedrängt" [2]).

Das Todtenreich erscheint nach Hesiod also:

„Wenn neun Tag' und Nächte dereinst ein eherner Amboß
Fiele vom Himmel herab, am zehnten käm er zum Abgrund.
Ehrnes Geheg umläuft den Tartaros; aber umher ruht
Dreifach gelagerte Nacht an dem Eingang; oben herab dann
Wachsen die Wurzeln der Erd' und des ungebändigten Meeres.
Allda sind die Titanen im nachtenden Schlunde des Dunkels
Eingehemmt, nach dem Rathe des schwarzumwölkten Kronion,
Tief in der dumpfigen Kluft, am Rand' der unendlichen Erde.
Keiner vermag zu entfliehn, denn es schloß Poseidon den Ausgang
Fest mit eherner Pfort', und rings umschränkt sie die Mauer.
Gyges auch und der stolze Briareos, neben dem Kottos
Wohnen daselbst, als Wächter dem Aegiserschütterer dienend.
Dort sind der dunkelen Erd' und des finstern tartarischen Abgrunds,
Auch des verödeten Meers und des sternumfunkelnden Himmels,

---

[1]) Hist. L. II. 129.

[2]) Ol. II. 106. (Thiersch.)

Aller Beginn und Enden sind dort mit einander versammelt,
Fürchterlich dumpf voll Wustes, wovor selbst grauet den Göttern.
Eine unendliche Kluft! Selbst nicht am Ende des Jahres
Käm' auf den Grund, wer einmal hinein in die Pforte gedrungen;
Sondern ihn stürmte von hier und von dort ein Orkan dem Orkane
Wüthend daher. Entsetzlich sogar unsterblichen Göttern
Dreht dieß Gräul! Auch der düsteren Nacht graunvolle Behausung
Steht alldort, in Gewölk von dunkeler Bläue gehüllet" [1]).

Nach Homer:

„Jetzo wandt' ich auf Minos den Blick, Zeus edlen Erzeugten,
Der mit goldenem Zepter geschmückt die Gestorbenen richtend
Da saß; Andere rings erforschten das Recht vor dem Herrscher. —
Jenem zunächst erblickt ich den ungeheuren Orion,
Drängende Thier' hinscheuchend, hinab die Asfodelos-Wiese,
Die er selbst getödet, auf einsam bewanderten Bergen,
Seine Keul' in den Händen, von Erz unzerbrechlich geschmiedet.
Auch den Tyties sah ich, den Sohn der gepriesenen Erde,
Ausgestreckt auf den Boden er lag, neun Hufen bedeckend;
Auch den Tantalos schaut' ich, den hart bedrängten vom Jammer. —
Auch den Sisyfos sah ich von schrecklicher Mühe gefoltert —" [2]).

Virgil macht darin besondere Abtheilungen. Diesseits des Styx sind irrende Schatten derer, die keine Begräbniß erhalten haben:

»Haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est.
Portitor ille Charon, hi quos vehit unda sepulti.
Nec ripas datur horrendas, nec rauca fluenta
Transportare prius, quam sedibus ossa quierunt.
Centum errant annos, volitantque haec littora circum,
Tum demum admissi stagna exoptata revisunt.

Jenseits des Ufers am Eingange:

»Infantumque animae, flentes in limine primo. —
Hos juxta falso damnati crimine mortis.
Nec vero hae sine sorte datae, sine judice sedes:
Quaesitor Minos urnam movet, ille silentum
Conciliumque vocat, vitesque et crimina discit —«.

Weiter hin:

»Hic locus est, partes ubi se via findit in ambas.
Dextera, quae Ditis magni sub moenia tendit,
Hac iter Elysium nobis; at laeva malorum
Exercet poenas, et ad impia tartara mittit.

Von dem Tartarus heißt es dann:

---

[1]) Theogonie 715 — 738. [2]) Odyssee XI. 34. flg.

»Sub rupe sinistra
Moenia lata videt, triplici circumdata muro,
Quae rapidus flammis ambit torrentibus amnis. —
Hinc exaudiri gemitus et saeva sonare
Verbera, tum stridor ferri, tractaeque catenae. —
Saxum ingens volvunt alii, radiisque rotarum
Districti pendent, sedet aeternumque sedebit
Infelix Theseus —«.

Und von dem Elysium:

»Devenere locos laetos et amoena vireta
Fortunatorum nemorum, sedesque beatas.
Largior hic campos aether et lumine vestit
Purpureo, solemque suum sua sidera norunt. —
Conspicit ecce alios dextra laevaque per herbam
Vescentes, laetumque choro Paeana canentes. —
Omnibus hisnivea cinguntur tempora vitta —«.

In das Elysium kömmt man nur nach vorausgegangener Reinigung.

»Quin et supremo quum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris nec funditus omnes
Corporeae excedunt pestes penitusque necesse est,
Multa diu concreta modis inolescere miris:
Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt. Aliae panduntur inanes
Suspensae ad ventos, aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.
Quisque suos patimur manes; exinde per amplum
Mittimur Elysium, et pauci laeta arva tenemus,
Donec longa dies perfecto temporis orbe
Concretam eximit labem, purumque reliquit [1]).

Daher auch Todtenopfer bei Griechen und Römern.

„— Wofern du gestorben ihn hörst, und vertilgt aus dem Leben,
Siehe sodann heimkehrend zum lieben Lande der Väter,
Häuf' ihm ein Ehrenmal, und opfere Todtenopfer,
Reichliche, wie es gebührt" [2]).

»— Instauramus Polydoro funus, et ingens
Aggeritur tumulo tellus; stant manibus arae
Caeruleis moestae vittis, atraque cypresso,
Et circum Iliades crinem de more solutae;
Inferimus tepido spumantia cymbia lacte,
Sanguinis et sacri pateras, animamque sepulchro
Condimus, et magna supremum voce ciemus« [3]).

---

[1]) Aeneidos L. VI. 735.
[2]) Odyssee. I. 290.
[3]) Aen. L. III. 62 flg.

Plato spricht bei Eusеb ganz deutlich von einem dreifachen Zustande jenseits: »Cum defuncti ad eum locum devenerint, quo deportantur, primum dijudicantur, quinam juste et quinam contra vixerint: et siqui videbuntur, medio quodam modo vixisse, in vehicula scandunt sua et per Acheronta in paludem deferentur, ubi gravi supplicio purgantur, et postea liberati honores consequuntur secundum benefactorum suorum dignitatem; qui autem videbuntur propter magnitudinem peccatorum curari non posse, in Tartarum omnes dejecti nunquam inde possunt exire. — Qui autem sanctitate vivendi excelluisse videbuntur, ii sunt, qui ab ista terra quasi a vinculis liberantur; qui se philosophia purgarunt, sine labore in sempiternum vivunt, et habitationes pulcherrimas consequuntur, quas nec verbis exprimere possibile, nec, si possem, tempus sufficeret« [1]).

Die in den Himmel Aufgenommenen wurden verehrt und angerufen: »Divos et eos, qui coelestes semper habiti, colunto, et illos, quos endo coelo merita locaverunt: Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum. Ast illa, propter quae datur homini adscensus in coelum, mentem, vertutem, pietatem, fidem earumque laudum delubra sunto. Nec ulla vitiorum sacra solemnia obeunto« [2]).

Dayer die Tempel und Bildnisse der apotheosirten Personen und ihre Feste; auch die Ueberreste merkwürdiger Sachen und Menschen wurden aufbwahrt und in Ehren gehalten. Von einem Stücke des Schiffes der Argonauten singt Martial:

»Fragmentum, quod vile putas et inutile lignum,
Haec fuit ignoti prima carina maris.
Quam nec Cyaneae quondam potuere ruinae
Frangere, nec scythici tristior ira freti.
Saecula vicerunt. Sed quamvis cesserit annis,
Sanctior est salva parva tabella rate [3]).

Von den griechischen Helden wird bei Homer erzählt:

„Als nun ganz dich verzehret die heilige Glut des Hefästos;
Früh izt sammelten wir dein weißes Gebein, o Achilleus!
Lauteren Wein auffsprengend und Balsam. Aber die Mutter
Gab ein goldenes Henkelgefäß: ein Geschenk Dionysos
Pries es jen', und ein Werk des hochberühmten Hefästos.
Hierin ruht dein weißes Gebein, ruhmvoller Achilleus
Mit dem Gebeine vermischt des Menätiaden Patroklos:

[1]) De Praep. Evang. L. XI. C. 20.
[2]) Cicero de legg. II. 8.
[3]) Epigr. VII. 18.

Aber allein des Antilochos Staub, den am meisten du ehrtest
Aller anderen Freunde, nachdem Patroklos gestorben.
Ueber diese darauf ein großes bewundertes Grabmahl
Schütteten wir, das heilige Heer kampfroher Argeier,
Am verlaufenden Strande des breiten Hellespontos:
Daß es fern erschiene den meerdurchschiffenden Männern,
Allen, die jetzt mitleben, und spät aufblühn in der Zukunft [1]).

Nach Gellius [2]) ließ Artemisia ihrem verstorbenen Gemahle Mausolus nicht nur das prächtigste Grabmahl setzen (eines der sieben Wunder der Welt), sondern auch die berühmtesten Männer durch die größten Belohnungen ermuntern, ihm das Lob zu sprechen.

Die Edda hat hierüber: »Was das Wichtigste ist: er (Allvater) bildete den Menschen und gab ihm einen Geist, der leben und nie vergehen soll, wenn auch der Körper in Staub zerfällt, oder zu Asche gebrannt wird. Alle Tugendhaften sollen leben und bei ihm seyn in Gimle oder Vingolf; böse Menschen hingegen fahren zur Hel, und hernach in Niflheim oder die neunte Welt« [3]). Vergl. B. I. S. 435. Ueber das Ganze Wießner: Lehre und Glaube der vorchristlichen Welt an Unsterblichkeit.

Auferstehung der Todten.

Die Offenbarung lehrt noch zwei große Begebenheiten, die sich einstens ereignen, und die Geschichte des Menschengeschlechts schließen werden, nämlich die Auferstehung der Todten und das allgemeine Gericht. Unter ersteren ist die Umbildung der gegenwärtigen Menschenkörper zu unzerstörlichen geistigen Leibern und die Wiedervereinigung der von denselben abgeschiedenen Seelen zu verstehen.

Wenn gleich die Vernunft diese letzte Entwickelung des Reiches Gottes mit solcher Klarheit und Bestimmtheit nicht in sich hat, so ist ihr doch die Idee von einer endlichen Loswindung der Creatur von den Fesseln der Sterblichkeit, von einem Verschlungenwerden des Todes durch das Leben, von einer Potenzierung und Vergeistigung der gegenwärtigen niedern und trägen Masse gar nicht fremd, spricht sie vielmehr ganz freundlich an. Daß die Erde nicht

[1]) Odyssee. XXIV. 71.
[2]) Noct. Attic. X. 18.
[3]) Zw. Kap.

ewiges Grab sey, daß nicht ewiger Staub von verfallenen Menschenhüllen sie fülle und bedecke, daß ein höherer Athem die Elemente durchdringe und ein nie verblühender Frühling die Natur in jugendlicher Regsamkeit erhalte, dahin sehnt und ringet der Geist; besonders aber schleppt dieser ungerne den so vielen Unannehmlichkeiten unterworfenen Körper mit sich herum; er findet sich von demselben mannichfaltig beengt, beschwert, gehindert; er kann daher den Wunsch nicht unterdrücken, daß dereinst an die Stelle dieses lästigen Gefährten ein anderer treten möge, der mit seiner höheren Natur und mit seinen edleren Bedürfnissen besser zusammenstimmt.

Im N. B. spricht Christus deutlich von der Auferstehung Joh. V. 25. flg. XI. 23. flg. Vergl. das oben S. 90. über diese Stellen Gesagte, woraus erhellet, daß einstens alle Gestorbenen und in Gräbern Ruhenden aus denselben, daher mit ihren Leibern, auf die Stimme des Sohnes wieder lebendig hervorgehen werden.

Paulus sagt hierüber im Allgemeinen: „Ich habe die Hoffnung zu Gott, welche auch diese (Juden) haben, daß eine Auferstehung der Todten seyn wird, der Gerechten und Ungerechten". Apg. XXIV. 15. Vergl. XVII. 18. XXIII. 6. XXIV. 21. XXVI. 23. Er rechnet die Auferstehung der Todten und das Gericht der Welt zu den Grundlehren des Christenthums Hebr. VI. 2. Weitläufiger han-
12. delt er hievon I. Kor. XV. „Wenn von Christus verkündet wird, daß er aus den Todten auferweckt worden ist, wie sagen Einige unter euch, daß eine Auferstehung der Todten nicht ist?
13. Wenn aber eine Auferstehung der Todten nicht ist, so ist auch
14. Christus nicht auferweckt worden. Leer ist dann unsere Pre-
15. digt, leer euer Glaube. Wir werden befunden als Lügenzeugen Gottes, weil wir bezeugt haben gegen Gott, daß er den Christus auferweckt hat, den er nicht auferweckt hat, wenn die
16. Todten nicht auferweckt werden. Denn wenn die Todten nicht auferweckt werden, so ist Christus nicht auferweckt worden;
17. wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, so ist eitel
18. euer Glaube, so seyd ihr noch in euren Sünden, so sind die,
19. welche entschlafen sind in Christus, verloren. Wenn wir nun in diesem Leben allein auf Christus hoffen, so sind wir elender
20. als alle Menschen. Nun aber ist Christus auferweckt worden
21. aus den Todten: der Erstling der Entschlafenen. Denn wie durch einen Menschen der Tod (gekommen ist), so durch einen
22. Menschen die Auferstehung. Denn so wie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christus Alle lebendig gemacht werden.

23. Doch jeder nach seiner eigenen Ordnung: der Erstling Christus,
dann die Anhänger Christi in seiner Erscheinung, dann das En-
24. de: wann er wird haben übergeben das Reich Gott dem Vater
und aufgehoben alle Herrschaft und alle Gewalt und Kraft;
25. denn er muß herrschen, bis er gelegt hat alle seine Feinde unter
seine Füße".

Daß hier Paulus nicht die bloße Unsterblichkeit, sondern die oben angegebene Auferstehung der Todten aussprach, wird aus Folgendem ersichtlich:

1) Er erwähnte gleich Anfangs der Auferstehung Christi, gab somit den Begriff der Auferstehung in einem Beispiele, und machte es zum Beweise der allgemeinen Auferstehung.

2) Er stellte die Auferstehung als das Gegentheil des durch Adam gekommenen Todes dar; dieser aber ist zunächst der Tod des Leibes, die Auferstehung also eine Herstellung und Wiederbelebung desselben.

3) Er giebt einen bestimmten Zeitpunct der Auferstehung an, nämlich die Erscheinung Christi.

4) Die Auferstehung ist ihm etwas Gemeinsames, das mit Allen in Einem Momente vor sich geht *).

5) Christus ist der erste Auferstandene. Da nun schon vor ihm Todte auferweckt wurden, und sonst auch die Verstorbenen fortlebten, so kann die Auferstehung nicht Unsterblichkeit, sondern sie muß eine ausserordentliche Erscheinung der Todten seyn.

6) Mit der Auferstehung ist das Ende verbunden, wo jede dem Christenthume feindselige Macht und selbst der Tod vernichtet wird Vs. 24. 26. Dieser Umstand macht sie wieder zu einem besondern noch künftigen Ereignisse.

7) Weiterhin ist deutlich von einem umgewandelten Körper die Rede, welchen die Auferstehenden an sich haben, wie noch gezeigt werden wird.

---

*) Gerlach, um zu beweisen, daß die Auferstehung eine bloße Ausdrucksweise der Unsterblichkeit ist, daher auch sogleich nach dem Tode vor sich geht, hat I. Kor. XV. nach den bemerkten wichtigen Puncten schlau übergangen, dagegen nur jene Stellen zusammen getragen, aus denen oben das Gelangen der Frommen zu Gott nach ihrem Absterben dargethan worden ist. Vergl. dessen Praefamen de mortorum resurrectione. Erlangae. Junge 1811.

Noch schreibt derselbe Apostel: „Wenn der Geist Desjenigen, der Jesus aus den Todten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus aus den Todten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, wegen des in euch wohnenden Geistes". Röm. VIII. 11. „Jesus Christus, welcher umwandeln wird den Leib unserer Niedrigkeit, gleichförmig dem Leibe seiner Herrlichkeit". Phil. III. 20. „Wir wollen aber euch nicht in Ungewißheit lassen, Brüder! über die Entschlafenen, daß ihr nicht traurig seyd, wie die Uebrigen, die keine Hoffnung haben. Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird auch Gott die Entschlafenen durch den Herrn mit ihm führen. Denn dieß sagen wir euch nach der Lehre des Herrn, daß wir, die Lebenden und Uebriggebliebenen, bis zur Erscheinung des Herrn nicht vorkommmen werden den Entschlafenen". I. Thess. IV. 13 — 16.

In allen diesen Stellen wird eine Auferstehung der Todten mit ihren Leibern bei der zweiten Erscheinung des Herrn deutlich gelehrt; ja nach letzterer scheint es, als wenn dann erst die Entschlafenen zum Leben erwachten, und zu Christus gelangten, in der Zwischenzeit aber von ihm entfernt und dem Todesschlummer dahin gegeben wären, denn Paulus

1) sucht den Seinigen ihre Traurigkeit wegen der Verstorbenen nur durch den Gedanken zu benehmen, daß sie einst bei der Ankunft Christi auferweckt würden, wo es gewiß tröstlicher für sie gewesen wäre, wenn er sie auf das sogleich nach dem Tode erfolgende glückselige Leben hingewiesen hätte. Diesen Glauben scheinen sie auch wirklich nicht gehabt zu haben: denn wer wird wohl der Todten wegen traurig seyn, von denen man weiß, daß sie nicht todt, sondern im ewigen Leben sind?

2) Mit der Aussicht auf die einstige Auferstehung stellte er die Christen jenen entgegen, die keine Hoffnung haben. Dieß aber kann er nur alsdann, wenn er mit dieser Auferstehung alles künftige Leben beginnen läßt, indem die Hoffnung für Jenseits nicht nur auf das Leben nach der Auferstehung, sondern auch auf das Leben nach dem Tode überhaupt sich erstreckt.

3) Vs. 15. „Wir Lebenden werden nicht vorkommen den Entschlafenen" läßt schließen, daß die Thessalonizenser und selbst Paulus die Verstorbenen bis zur Ankunft des Herrn gleichsam als nicht seyend sich dachten; denn hätte man die Ueberzeugung ge-

habt, daß sie schon lebten, und mit Christus lebten, so wären sie ja den noch Lebenden schon lange zuvorgekommen gewesen; und da der Zustand nach der Auferstehung eben nicht sonderlich verschieden ist von dem vor der Auferstehung, so hätte man deßwegen auch nicht in Unruhe oder Trostlosigkeit seyn können.

4) Vs. 17. wird das Kommen der Verstorbenen zu dem Herrn und das Bleiben bei ihm als etwas erwähnt, dessen sie sich vorher nicht erfreut hatten, wie dieß auch durch Vs. 15. besonders bestättiget wird.

Allein da der Apostel an andern Orten II. Kor. V. 8. Phil. I. 21. 23. (siehe oben S. 340.) deutlich sagt, daß er sogleich nach seinem Tode zu Christus kömmt, so muß er hier die Auferstehung als die höchste feierliche Darstellung der Unsterblichkeit, als das allgemeine Fest der Todten für alle Christen, als den herrlichsten und merkwürdigsten Tag im ewigen Leben aufgefaßt, dagegen den Zustand der Todten bis zur Ankunft Christi wie in den Hintergrund gestellt, daher der Auferstehung beigelegt haben, was schon mit der Unsterblichkeit verbunden ist. Da ferner dieser wichtige Moment im Reiche der Todten, solch herrliche Manifestation ihres Lebendigseyns nach Aussen für jene, die noch nicht gestorben sind: für die Erdbewohner, einen ganz besondern Eindruck machen muß, und weit mehr als ihr unsichtbares, geistiges Seyn bei und für Christus, so hielt es Paulus für gut, zur Ermunterung der Christen in den drangvollen Zeiten ihnen auch nur dieses Moment zur Beschauung und Ermuthigung hinzustellen. Man vergleiche übrigens das oben vom dreifachen Himmel Gesagte *).

In den Büchern des A. B. ist die wichtigste Stelle für diese Lehre Hiob XIX. 25 — 28., welche Vulg. also giebt: »Scio enim, quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo«. Allein diese Uebersetzung läßt der hebr. Text nicht zu; vielmehr lautet er dem Buchstaben nach:

„Ja ich weiß: mein Richter lebt;
Und zuletzt über dem Staub steht er auf;

*) Eine neuere diesen Punct behandelnde Schrift ist: Ueber den Zustand der Seele nach dem Tode bis zur Auferstehung — von Maisch. Heilbronn. Drechsler.

Nachdem (die Würmer) meine Haut zernagt haben, (geschieht) dieß —
Aber aus meinem Fleische möcht' ich schauen Gott;
Daß ich mir ihn schaue,
Und meine Augen sehn und kein Fremder,
Zehren meine Nieren in meinem Busen".

D. h. Meine Unschuld wird kund werden nach meinem Tode, aber daß dieß noch bei meinen Lebszeiten geschehen möchte, ist mein innigster Wunsch.

Doch auch eine Uebersetzung für die Auferstehung läßt sich herausbringen in der Art:

„Ja ich weiß mein Rächer lebt.
Und zuletzt gegen den Staub macht er sich auf,
Nachdem (die —
Und aus meinem Fleische werd' ich schauen Gott,
Ja ich (bin's), der ich ihn schauen werde,
Und meine Augen sehen ihn und kein Fremder;
Es zehren meine Nieren in meinem Busen".

Die Worte: „Und zuletzt gegen den Staub —" heißen dann: Er wird den Staub vernichten, den Tod aufheben, und mich, zum neuen Leben erweckten, seiner Anschauung würdigen.

Noch wird angeführt:

„Ich stelle Jehova mir vor immer,
Denn er ist zu meiner Rechten, nicht wank ich.
Darob freut sich mein Herz und frohlocket mein Wesen,
Auch mein Fleisch ruht im Frieden;
Denn Du wirst nicht lassen meine Seele der Unterwelt,
Du wirst nicht zugeben, daß dein Frommer schaue die Grube.
Du thust mir kund den Weg des Lebens;
Fülle von Freuden ist bei deinem Angesicht,
Wonn' in deiner Rechten immer".

Ps. XVI. (Vulg. XV.) 8 — 11.

Der Verfasser spricht hier zunächst sein Vertrauen zu Gott, daß er ihn vor dem Untergange schützen werde, durch die Ausdrücke: Entreissen dem Scheol und dem Grabe, aus. Da solches wörtlich bei der Auferstehung Christi eintraf, so konnten es auf diese die Apostel leicht als Prophezie anwenden. Apg. II. 25—32. XII. 35 — 38.

„Es werden leben deine Todten,
Und meine Leichen auferstehn!
Erwachet und frohlocket, Bewohner des Staubes!
Denn Thau des (Morgen-) Lichts (ist) dein Thau;
Das Land der Riesen (Schatten) wirst du stürzen."

Jes. XXVI. 19.

„Es kam über mich die Hand Jehovas, und er führte mich hinaus im Geiste Jehovas, und geleitete mich in die Mitte des Thales, und dieß war angefüllt mit Gebeinen; und er führte mich bei denselben rings herum, und sieh! sehr viele waren es auf der Oberfläche des Thals, und sieh! sie waren verdorrt durchaus. Und er sprach zu mir: Sohn Adams! werden lebendig werden diese Gebeine? Und ich sprach: mein Herr Jehova! du weist es. Und er sprach zu mir: weissage von diesen Gebeinen und sprich zu ihnen: verdorrte Gebeine hört das Wort Jehovas! so spricht mein Herr Jehova zu diesen Gebeinen: sieh, ich lass' in euch Geist kommen, und ihr lebet, und ich geb euch Nerven, und zieh über euch Fleisch, und spann über euch Haut, und geb euch Geist, und ihr lebt, und erkennet, daß ich Jehova. Und ich weissagte, wie mir befohlen ward, und (kaum) ertönte die Stimme von meiner Weissagung, sieh! da (entstand) eine Bewegung, und es näherten sich die Gebeine, ein Gebein zu seinem Gebeine; und ich sah hin, und sieh! Nerven und Fleisch umzog sie, und Haut spannte sich über sie hin. Doch Geist war nicht in ihnen. Und er sprach zu mir: weissage dem Lebensgeiste, weissage, Sohn Adams! und sprich zum Geiste: so spricht mein Herr Jehova: von den vier Winden komme, Geist! und wehe auf diese Erschlagenen ein, daß sie leben. Und ich weissagte, wie er mir befohlen hatte, und es kam auf sie der Geist, und sie wurden lebendig und stellten sich auf ihre Füße — ein großes, großes Heer. Und er sprach zu mir: Sohn Adams! diese Gebeine, das ganze Haus Israel (bedeuten) sie. Sieh! sie sprechen: verdorrt sind unsre Gebeine, verschwunden ist unsre Hoffnung und wir sind verloren. Darum weissage und sprich zu ihnen: so spricht mein Herr Jehova: sieh! ich öffne eure Gräber, und führ euch aus euren Gräbern, mein Volk, und lass' euch kommen ins Land Israels, und ihr sollt erkennen, daß ich Jehova bin, indem ich öffne eure Gräber, und hervorführe euch aus euren Gräbern, mein Volk; und ich gebe euch meinen Geist, und ihr lebt, und ich lass' euch ruhig gelangen in euer Land, und ihr werdet erkennen, daß ich Jehova dieß gesprochen und gethan. Ausspruch Jehovas ists". Ezech. XXXVII. 1—15.

Nachdem Daniel die kriegerischen Unternehmungen des Antiochus Epiphanes wider das jüdische Volk, und dessen mißliche Lage in einem Gesichte erkannt hatte, bekömmt er am Ende die Beruhigung: „Zu dieser Zeit wird gerettet dein Volk, alles das gefunden wird geschrieben im Buche; und Viele von den Schlafenden im

Erden-Staube werden erwachen, diese zum ewigen Leben, und jene zur ewigen Verstoßung; und die Verständigen werden glänzen wie der Glanz des Firmaments, und die, welche Viele gerecht gemacht, wie die Sterne auf ewig und immer". Dan. XII. 1—4.

Der Geist hat hier die Propheten die Auferstehung schauen und als Bild für die Erneuerung des zerrütteten israelitischen Staats aufstellen, ja im dritten Texte zum weiteren Troste der gesunkenen Nation nebst ihrer Rettung gerade hin als künftiges Ereigniß aussprechen lassen.

Daher findet sich nun der Glaube an die Auferstehung in den Büchern der Machabäer deutlich vor. Einer von den sieben zu Tode gemarterten Brüdern sprach beim letzten Athemzuge zum Tyrannen: „Du Verruchter! zwar nimmst du gegenwärtig uns das Leben, aber der König der Welt wird uns, die wir sterben für sein Gesetz, zum ewigen Wiederaufleben erwecken". II. Mach. VII. 9. Da der zweite Zunge und Hände zur Verstümmelung hinreichte, sprach er: „Vom Himmel hab ich sie bekommen, und für sein Gesetz geb ich sie hin, und von ihm hoffe ich sie wieder zu erhalten" Vs. 11. Der vierte: „Es ist schön, sterbend durch Menschen, die Hoffnungen von Gott erwarten, wieder von ihm auferweckt zu werden; dir aber wird keine Auferstehung zum Leben seyn" Vs. 14. Die Mutter aber ermunterte sie mit folgenden Worten: „Ich weiß nicht, wie ihr in meinem Leibe entstanden seyd, noch hab ich Athem und Leben euch gegeben, auch nicht eines Jeden Bestandtheil geordnet; demnach wird der Weltschöpfer, der des Menschen Entstehung bildet und die Entstehung aller Dinge kennt, den Athem und das Leben euch wiedergeben mit Barmherzigkeit, so wie ihr sie nun hingebet für seine Satzungen" V. 22. 23. Zu dem Jüngsten sagte sie besonders: „Leide den Tod, daß ich in der Erbarmung mit deinen Brüdern dich erhalte" Vs. 19. Und dieser entgegnete unter andern dem Tyrannen: „Meine Brüder haben eine kurze Qual ausgehalten, und sind des ewigen Lebens nach dem Bunde Gottes theilhaftig worden" Vs. 36.

Wie der zweite dieser Brüder sprach auch ein gewisser Razis, der, um den Nachstellungen Nikanors, des Elephanten-Obersten des Königs Demetrius, zu entgehen, sich selbst einen Stich beibrachte, von der Mauer herabstürzte, den Leib zersprengte, ganz blutig die Eingeweide mit beiden Händen herausnahm und sie auf das Volk hinwarf: „Anrufend den Herrn des Lebens und des Geistes, dieselben ihm wiederzugeben" II. Mach. XIV. 46.

Die Väter.

Klemens Rom. »Consideremus, quemadmodum Dominus futuram resurrectionem nobis perpetuo ostendat, cujus primitias Dominum J. Ch. fecit, eum a mortuis suscitans; intuemur resurrectionem, quae omni tempore fit« [1]). Die Auferstehung wird dann an verschiedenen Erscheinungen in der Natur und besonders am Vogel Phönix nachgewiesen.

Ignatius. »Resurrexit (Chr.) a mortuis, resuscitante ipsum Patre ipsius, qui et secundum similitudinem nos credentes ipsi sic resuscitabit Pater ipsius« [2]).

Polykarp. »Qui dixerit, neque resurrectionem, neque judicium esse, hic primogenitus est satanae« [3]).

Justin. »Duos illius (Christi) adventus praedixerunt prophetae: unum quidem tanquam despecti et passibilis hominis, alterum autem, quando cum gloria e coelis una cum angelico ipsius exercitu adventurus praedicatur, quando et corpora exsuscitabit omnium quicunque exstiterunt hominum, ac dignorum quidem corpora induet incorruptione, iniquorum autem in perpetuo sensu cum pravis daemonibus in ignem aeternum mittet« [4]).

Tatian. »Etiam corporum resurrectionem futuram credimus, cum omnia fuerint absoluta: non ut Stoici decernunt, secundum quosdam orbium circuitus iisdem semper nascentibus et pereuntibus, nullam ob rem utilem; sed semel saeculis nostris absolutis et in perpetuum, propter hominum solorum constitutionem judicii causa. — Arbiter est ispe creator Deus. — Etiamsi mea caro igne evanescat, diffusam instar vaporis materiam mundus excepit, etiamsi in fluminibus, etiamsi in mari absumar, etiamsi a feris dilanier: thesauris recondor divitis Domini« [5]).

Athenagoras. »Demonstrandum, veram esse de resurrectione doctrinam, tum ex ipsa illa causa, secundum quam et propter quam primus homo conditus est ejusque posteri, etsi eodem modo conditi non fuerunt; tum ex communi omnium hominum, quatenus hominum, natura; tum etiam ex futuro creatoris de hominibus judicio, ad totum illorum vitae tempus atque ad vivendi rationem accomodato, quod quidem justum

[1]) Epist. I. ad Cor. C. 24 — 27.
[2]) Epist. ad Trall C. 9.
[3]) Epist. ad Philipp. C. 7.
[4]) Apol I. C. 52.
[5]) Orat. cont. Graec. C. 6.

esse nemo dubitaverit« [1]). Diese drei Gründe werden dann nacheinander gesetzt. Der Mensch ist um seiner selbst willen geschaffen: da somit der Grund seines Seyns in ihm liegt, so kann er auch niemals aufhören zu seyn. Nun aber besteht der Mensch aus Leib und Seele —. Der Mensch muß seine Bestimmung als solcher erreichen: er kann aber weder körperliche Wollüste allein, noch reine Seligkeit erwarten, sondern etwas seiner doppelten Natur Angemessenes; daher muß auch der Leib erweckt und mit der Seele vereinigt werden. — Endlich fordert Gottes Gerechtigkeit, daß der ganze Mensch die Vergeltung erhalte; daher —. Athen. widerlegt auch alle Einwendungen, die man gegen diese Lehre vorzubringen pflegt. Er sagt unter andern: »Deum autem latere non potest, nec quae sit corporum ad vitam revocandorum natura, sive secundum membra integra, sive secundum membrorum partes, nec quo abeat unumquodque eorum, quae dissolvuntur, nec quae pars elementorum exceperit id, quod dissolutum in loca sibi congruentia migravit —. Illius autem potestatem excitandis ad vitam corporibus non imparem esse, argumento est eorum generatio. Nam si non exstantia hominum corpora eorumque principia in prima fecit generatione: etiam dissoluta, quolibet id contigeri modo, non difficilius exsuscitabit« [2]).

Theophilus. »Observa, si placet, temporum et dierum et noctium interitum, attende, quemadmodum haec etiam intereant et renascantur. Quid: an non seminum et fructuum fit quaedam resurrectio, idque ad usus humanos? — Quodsi mirabilius ad resurrectionem demonstrandam spectaculum videre cupis, non solum in terrestribus rebus, sed etiam in coelo: observa menstruam lunae resurrectionem, quemadmodam intereat et renascatur. Accipe praeterea resurrectionem in te ipso ad effectum etiam si ignores perductam: forte enim aliquando in morbum incidisti, et carnes tuas, ac vires et speciem amisisti, sed misericordiam a Deo et medelam nactus recuperasti corpus tuum, et speciem et vires —[3]).

Origenes. »Erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod nunc in corruptione seminatur, surget in incorruptione, et quod seminatur in ignominia, surget in gloria« [4]).

---

[1]) De Resurr. mort. C. 11.
[2]) Daselbst C. 2. 3.
[3]) Ad Autolyc. L. I. C. 13.
[4]) Praed. Evang. et eccles.

Cyrillus Hieros. »Vidit Deus hanc hominum in credulitatem, et avem quandam in hoc fabricatus est, quae Phönix apellatur. Haec, ut scribit Clemens, et alii complures idem referunt, cum sit una tantum avis et sola in terra Aegypti in spatio quingentorum annorum venire solet, atque demonstrare resurrectionem, non in locis desertis, ne mysterium id ignoretur, sed in aperta civitate consistit, ut contrectetur, quod non creditur. Septum enim sibi facit e thure et myrrha caeterisque aromatibus, et completis annis eo devenit, moritur aperte et putrescit, deinde ex putrefactâ carne mortuae vermis quidam generatur et hic deinceps in avem efformatur. Non diffidas huic, nam et apum genera sic etiam ex vermibus formari vides, et ex ovis humidissimis pennas et ossa et venas avium vidisti. Phönix sane praefatus excrescens in avem talis evolat in aerem, qualis et mortuus erat, et apertissime mortuorum resurrectionem hominibus demonstrat« [1]). Hierauf folgen noch mehrere Beweise aus der Natur und Schrift, und die Widerlegung der Einwendungen.

Tertullian nach weitläufiger Behandlung dieses Gegenstandes: »Atque ita resurrectionem quoque mortuorum carnis esse (cognoscitur)« [2]).

Minutius Felix. »Vide adeo, quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur: sol demergit et nascitur, astra labuntur et redeunt, flores occidunt et reviviscunt, post senium arbusta frondescunt, semina nonniri corrupta revirescunt; ita corpus in saeculo ut arbores in hyberno occultant virorem ariditate mentita. — Exspectandum nobis etiam corporis ver est« [3]).

Cyprian. »Numquid eundem novit filium — qui sermo caro factus sit, — qui resurrectionem carnis per semet ipsum primum initiaverit, et discipulis suis, quod in eadem carne resurrexisset, ostenderit« [4])?

Arnobius. »Audetis ridere nos, quod mortuorum dicamus resurrectionem futuram? Quam quidem nos dicere confitemur, sed a vobis aliter, quam sentiamus, audiri. Quid in Politico idem Plato? Nonne cum mundus occeperit ab occiduis partibus exoriri et in cardinem vergere qui orientis est solis, rur-

[1]) Casech. XVIII. C. 8.
[2]) De resurr carn. C. 35.
[3]) In Octavio.
[4]) Epist. LXXIII.

sus erupturos homines telluris e gremio scribit, senes, canos decrepitos, et cum anni coeperint accedere longiores, per eosdem gradus, quibus hodie crescitur, ad incunabula infantiae desituros« [1])?

Lactantius. »Aperientur inferi et resurgent mortui, de quibus judicium magnum idem ipse Rex ac Deus (Christus) faciet. — Nec tamen universi tunc a Deo judicabuntur, sed ii tantum, qui sunt in Dei religione versati. Nam qui Deum non agnoverunt, quoniam sententia de his in absolutionem ferri non potest, jam judicati damnatique sunt, sanctis literis contestantibus, non surrecturos esse impios in judicium« [2]). »Non igitur renascentur, quod fieri non potest, sed resurgent, et a Deo corporibus induentur, et prioris vitae factorumque omnium memores erunt; et in bonis coelestibus collocati ac fruentes jucunditate inumerabilium copiarum praesenti Deo gratias agent, quod malum omne deleverit, quod eos ad regnum vitamque perpetuam suscitarit« [3]). »Mille annis inter homines versabitur (Filius Dei), eosque justissimo imperio reget. — Sol septies tanto, quam nunc est, clarior fiet — rupes montium melle sudabunt, per rivos vina decurrent, flumina lacte inundabit« [4]). »Cum completi fuerint mille anni, renovabitur mundus a Deo, et coelum complicabitur et terra mutabitur, et transformabit Deus homines in similitudinem angelorum; et erunt candidi sicut nix, et versabuntur semper in conspectu omnipotentis, et Domino suo sacrificabunt et servient in aeternum. Eodem tempore fiet secunda illa et publica omnium resurrectio, in qua excitabuntur injusti ad cruciatus sempiternos. Ii sunt, qui manufacta coluerunt —« [5]). Die übrigen Väter bekennen durchaus die Auferstehung der Todten.

Die Kirche.

Concilium Nicaen. I. „Exspecto resurrectionem mortuorum“ [6]).

Concil. Nicaen. II. „Confitemur et mortuorum in novissima die per vocem archangelicae tubae resurrectionem“ [7]).

---

[1]) Adv. Gent. L. II. 13.
[2]) Divin. Instit. L. VII. C. 19.
[3]) Daſelb C. 23.
[4]) Daſelbſt C. 24.
[5]) Daſelbſt C. 26.
[6]) Expos. fid.
[7]) Act. II.

Concil. Lateran. IV. „Omnes cum suis propriis corporibus resurgent quae nunc gestant“ [1]).

Symbolum Apostol. „Credo carnis resurrectionem“.

Symbol. Athanas. „Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis“.

Bei dieser Lehre ist noch insbesondere zu betrachten

1) das die Auferweckung der Todten bewirkende Princip, welches nach Röm. VIII. 11. Gott, nach Joh. V. 26. flg. Phil. III. 20. Christus ist. Die Verschiedenheit wird dadurch ausgeglichen, daß der Sohn nach der vom Vater überkommenen Macht die Todten belebt.

2) Das Subject sind alle Verstorbenen, nicht nur die Guten, sondern auch die Bösen Joh. V. 29. Apg. XXIV. 15. Athenagoras sagt von den Kindern: „Si sola judicii aequitas resurrectionis causa esset, oporteret, ut qui nec mali quidquam egerunt nec boni, id est, teneri admodum infantes, ii neque etiam resurgerent; sed cum resurrectio concedatur cum coeteris omnibus tum iis etiam, qui prima in aetate mortui sunt —“ [2]). Augustin schreibt noch: „Abortivos foetus, qui cum jam vixissent in utero, ibi sunt mortui, resurrecturos ut affirmare ita negare non audeo, quamvis non videam, quomodo ad eos non pertineat resurrectio mortuorum, si non eximuntur de numero mortuorum“ [3]).

3) Eine Ordnung der Auferstehung I. Kor. XV. 23. und I. Thess. IV. 16. ist nur in Beziehung auf den auferstandenen Christus und die bevorstehende Umwandlung der noch Lebenden ausgesprochen. Anders Tertullian, Lactantius —, die eine doppelte Auferstehung annehmen.

4) Der Leib der Auferstehenden ist wohl der, den sie im Leben trugen, aber umgewandelt, vergeistigt und unzerstörlich gemacht, daher kein neu geschaffener, sondern ein aus dem gegenwärtigen; eben so entwickelter, wie die Pflanze aus dem Samenkorn. Paulus erklärt sich hierüber I. Kor. XV. also: Aber fragt Einer: wie werden auferweckt die Todten? Mit welchem Leibe kommen sie? Unverständig! Was du säest, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht stirbt; und was du säest, säest du nicht

35. 36. 37.

[1]) Capit. I.

[2]) De resurrect. mort.

[3]) De civ. Dei L. XXII. C. 13.

den erzeugt werden sollenden Körper, sondern ein bloßes Korn,
es sey nun vom Waizen, oder von den übrigen Fruchtarten.
38. Aber Gott giebt ihm einen Körper, wie er will, und jedem
39. der Samen einen eigenen Körper. Nicht jedes Fleisch (Kör-
per) ist dasselbe Fleisch, sondern anders ist das der Menschen,
anders das der vierfüßigen Thiere, anders das der Fische, an-
40. ders das der Vögel. Auch (giebt es) himmlische Körper, und
41. irdische Körper. Anders ist die Schönheit der himmlischen,
anders die der irdischen, anders die Pracht der Sonne, anders
die Pracht des Mondes, anders die Pracht der Sterne, denn
ein Stern ist von dem andern unterschieden an Herrlichkeit.
42. So auch die Auferstehung der Todten. Es wird gesäet in
43. Zerstörung und auferweckt in Unzerstörlichkeit; es wird gesäet
in Geringigkeit, und auferweckt in Herrlichkeit; es wird gesäet
44. in Schwachheit, und auferweckt in Kraft; es wird gesäet ein
thierischer (ψυχικον) Leib, und wird auferweckt ein geistiger Leib.
Es giebt einen thierischen Leib und es giebt einen geistigen
45. Leib. So ist auch geschrieben: Es ward der erste Mensch
Adam zur lebenden Seele *), der letzte Adam zum lebendig
46. machenden Geiste. Aber nicht das Erste ist das Geistige, son-
47. dern das Thierische; nachher das Geistige. Der erste Mensch
(ward) aus Erde irdisch; der zweite Mensch (war) der Herr
48. aus dem Himmel. Wie der Irdische, so die Irdischen, wie
49. der Himmlische, so die Himmlischen; und so wie wir getragen
haben das Bild des Irdischen, werden wir auch tragen das
50. Bild des Himmlischen. Dieß aber sag ich, Brüder! weil
Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen können, und
weil die Zerstörung an der Unzerstörlichkeit nicht Theil nimmt.
51. Sieh! ein Geheimniß sag ich euch: Alle werden wir nicht**)
52. entschlummert seyn; alle aber werden wir umgewandelt wer-
53. den, im Nu, im Augenblick, bei der letzten Posaune. Denn
es wird posaunen, und die Todten werden auferstehen unver-
54. weslich, und wir werden verwandelt werden. Denn dieß Ver-
wesliche muß Unverweslichkeit anziehen, und dieses Sterbliche
muß Unsterblichkeit anziehen. Wenn aber dieß Verwesliche
Unverweslichkeit angezogen, und dieß Sterbliche Unsterblichkeit

*) Zum athmenden Wesen „εις ψυχην ζωσαν".

**) Diese der Vulgata nicht zusagende Lesart soll weiter unten gerechtfertigt werden.

angezogen hat, dann wird geschehen das geschriebene Wort:
55. Verschlungen ist der Tod zum Siege; wo ist, o Tod! dein
56. Stachel, wo ist, o Unterwelt! dein Sieg? Der Stachel des
Todes aber ist die Sünde, und die Macht der Sünde das
57. Gesetz. Aber Gott sey Dank, der uns gegeben den Sieg durch
58. unsern Herrn Jesus Christus. So, meine geliebten Brüder! seyd stark, fest, unerschütterlich, überfließend im Werke des Herrn immerdar, wohl wissend, daß unsere Arbeit nicht vergeblich ist im Herrn".

Hiernach verhält sich der Leib der Auferstehung zu dem des gegenwärtigen Lebens, wie das lebendige, edle Gewächs zum todten, unansehnlichen Samenkorn Vs. 36. 37. 38.; er ist somit ein gewissermaßen vom vorigen verschiedener Körper, umgewandelt durch Gottes Allmacht, welche bereits schon die von einander so sehr verschiedenen Himmels- und Erden-Körper hervorgebracht hat Vs. 39—42. Daher wird der Auferstehungs-Leib im Vergleiche mit der zerstörlichen, geringen, schwachen, thierischen Grabesspeise unzerstörlich, herrlich, kraftvoll, geistig seyn; denn es giebt zwei Arten von Leibern: einen thierischen und einen geistigen Vs. 43. 44.; ersterer kömmt vom gemeinsamen Stammvater Adam, zweiterer ist ein Werk des andern himmlischen Adams: Christi, der seinen Anhängern einst zu Theil werden wird, denn die gegenwärtigen rohen, erdhaften Elemente können im seligen Geister-Reiche nicht bestehen Vs. 45—50.

Die Väter erklären sich über den Auferstehungs-Leib also:

Origenes. »Nostra corpora velut granum cadere in terram putanda sunt, quibus insita ratio, ea quae substantiam continet corporalem, quamvis emortua fuerint corpora et corrupta atque dispersa, verbo tamen Dei ratio illa ipsa, quae semper in substantia corporis salva est, erigat ea de terra, et restituat ac reparet, sicut ea virtus, quae est in grano frumenti, post corruptionem ejus et mortem reparat ac restituit granum in culmi corpus et spicae. Et ita his quidem, qui regni coelorum haereditatem consequi merebuntur, ratio illa reparandi corporis, quam supra diximus, Dei jussu ex terreno corpore corpus reparat spiritale, quod habitare possit in coelis; his vero, qui inferioris meriti fuerint, vel abjectionis, vel etiam ultimi et abstrusi, pro unius cujusque vitae atque animae dignitate etiam gloria corporis et dignitas datur, ita tamen, ut etiam eorum, qui ad ignem aeternum, vel ad supplicia destinandi sunt, per ipsam resurrectionis per-

mutationem ita corpus incorruptum sit, quod resurgit, ut ne suppliciis quidem corrumpi valeat et dissolvi« [1]). »Jam vero, quod hunc locum objiciunt: ibi erit fletus et stridor dentium, sic adversus illos disputandum est: Cum in hac vita membrum omne ad usum aliquem a summo illo opifice sit conditum, tum vero dentes solido cibo comminuendo sunt facti; quid igitur dentibus opus illis est, qui apud inferos cruciantur? Non enim, opinor, quisquam illic manducatores esse dixerit. Ad haec docendi sunt, non omnia perinde accipienda esse, ac scripta sunt —« [2]). »Inde manifestum fieri opinor, non ex eo solummodo, quod neque matrimonium contrahant, neque elocentur, qui resurrectione a mortuis digni habentur, angelis coeli similes evadere, sed ex eo etiam, quod transfigurata (μεταςχηματιζομενα) humilia eorum corpora talia evadant, qualia sunt corpora angelorum, aetheria scilicet et splendidae luci consimilia, αιθερια και αυγοειδες Φως« [3]).

Cyrillus Hieros. »Corpus hoc excitabitur non ita infirmum, sed ipsum quidem resurget, indutum tamen incorruptione transformabitur, sicut ferrum in igne versatum fit ignis, magis autem sicut novit resurgens ille Dominus. Resurget itaque hoc corpus; sed non tale manebit, verum erit aeternum. Non amplius ejusmodi cibis ad vitam opus habebit, neque scalis ad ascensum, fiet enim spiritale. — Excitabimur ergo aeterna habentes corpora, omnes autem similia; sed qui est justus, corpus accipiet coeleste, ut possit cum angelis digne conversari; si vero peccator est, accipiet corpus aeternum, quo sufferre possit poenas peccatorum, ut perpetuo in igne ardeat, et nunquam dissolvatur« [4]).

Gregorius Nyss. »Resurrectio est naturae nostrae in antiquum statum restitutio. At in prima vita, cujus Deus ipse creator fuit, neque senectus, ut probabile ac verisimile est, neque infantia erat, neque ea, quae per varias infirmitates ac morbos accidunt incommoda, neque ulla alia molestia atque aerumna corporea — sed divina quaedam res (θειον τι χρημα) erat humana natura, priusquam genus humanum vitium appetere coepisset. — Itaque non recte nullaque probabili ratione quis in illa vita quaesiverit ea, quae ex affectione ac vitio nobis

[1]) De Princ. L. II. C. 10. §. 4. [2]) Comment. in Matth. XXII. §. 30.
[3]) Sel. in Ps. I. [4]) Catech. XVIII. 8. 18. 19.

posterius acciderunt. Quemadmodum enim siquis, acera tunica circumdatus, eo amictu nudatus sit, non amplius in sese abjecti turpitudinem ac dedecus indumenti videt, eodem modo, cum nos quoque exuerimus mortuam ac turpem illam tunicam ex ratione carentibus pellibus nobis injectam (pelles autem audiens figuram ac habitum ratione carentis naturae, quo cum affectione ac vitio conjuncti atque consociati circumdati fuimus, mihi videor intelligere), etiam omnia, quaecunque de rationis experte pelle circa nos erant, una cum exutione tunicae simul exuentur. Sunt autem, quae sumsimus a pelle rationis experte mixtio corporum, conceptio, partus, sortes, mamma, cibus, egestio, quod paulatim fit ad adultam atque perfectam aetatem incrementum, summus vigor aetatis, senectus, morbus, mors. Si igitur pellis illa circa nos non erit, quomodo in nobis ea, quae ex illa extiterunt, relinquentur? — Videtur autem mihi per omnia sermo quoque apostolicus cum nostra de resurrectione opinione concordare atque id ostendere, quod etiam nostra continet definitio, quae dicit, nihil aliud esse resurrectionem, quam in antiquum statum et conditionem naturae nostrae restitutionem. Non solum autem hoc ab eo docemur, videlicet quod humanum genus ad magnificentiorem et augustiorem statum et conditionem immutetur; verum etiam quod nihil aliud sit id, quod speratur, nisi id, quod erat in principio. Cum enim spica quodamodo nos quoque ab initio essemus, posteaquam aestu vitiositatis exaruimus, exceptos nos terra per mortem dissolutos, rursus in vere resurrectionis hoc nudum corporis granum spicam efficiet proceram, ingentem et copiosam, arduam et erectam, et ad altitudinem usque coeli pertingentem, pro culmo vel aristis incorruptibilitate reliquisque divinis et augustis insignibus conspicuam et ornatam. Oportet enim, inquit, corruptibile hoc induere incorruptibilitatem. Constat autem, quod incorruptibilitas, et honor, et gloria et potentia propria divinae naturae sint, quae, cum prius aderant ei, qui ad imaginem factus est, tum in posterum reditura sperantur. Nam prima spica primus homo Adam erat, sed posteaquam per introitum vitiositatis in multitudinem natura divisa est, sicut in spica fructus existit, ita singulatim unusquisque homo illius spicae forma nudati et cum terra comixti, rursus in resurrectione in antiquam pulchritudinem renascimur, pro una illa prima spica infinita millia segetum effecti. Videbis corporeum hoc amiculum, quod nunc morte dissolutum fuerit, ex iisdem rursus

contexi atque componi, non hac crassa gravique textura, sed ad aeriam tenuitatem atque subtilitatem filo reconcinnato atque refecto (*ου κατιτην παχυμερη ταυτην και βαρειαν κατασκευην, αλλ' επι το λεπτοτερον τε και αιρωδες μετακλωθεντος του νηματος*), ut et adsit tibi quod diligis, et in meliori atque amabili magis pulchritudine denuo restituatuo« [1]).

Chrysostomus. »Non alia quidem seminatur essentia, alia autem resurgit, sed eadem melior. — Quid dicis: hoc autem non est spirituale? spirituale quidem, sed illud multo magis. Nam nunc quidem saepe avolat spiritus sancti multa gratia aliquibus magna peccantibus; porro autem praesente quoque spiritu animae avolat vita carnis: et quod est hujusmodi, absque hoc est inane: tunc autem non sic, sed perpetuo permanet in carne justorum, et ejus erit potestas et imperium praesente quoque anima. Aut enim tale quid tacite significavit dicens spirituale, aut quod erit levius et subtilius (*κουφοτερον και λεπτοτερον*), et quod potest etiam vehi in aere, vel potius utrumque —« [2]).

Tertullian. »Quoniam hic de interpretatione corporis quaestio cavillatur: ego corpus hominis non aliud intelligam, quam omnem istam struem carnis, quoquo genere materiarum concinnatur atque variatur, quod videtur, quod tenetur, quod denique ab hominibus occiditur. Si quis arcanum aliquod corpus inducit: ostendat, revelet, probet, ipsum esse etiam, quod occidatur ab homine, et de illo erit dictum; item si animae corpus opponitur, vacabit astutia. Cum enim utrumque proponitur, corpus atque animam occidi in gehennam, distinquitur corpus ab anima, et relinquitur intelligi corpus, id quod in promptu sit: caro scilicet, quae sicut occidetur in gehennam, si non magis a Deo timuerit occidi, ita et vivificabitur in vitam aeternam, si maluerit a hominibus potius interfici. — Unde erit fletus et stridor dentium, nisi ex oculis et ex dentibus?— Sic ergo et recumbere ipsum in Dei regno, et sedere in thronis Christi, et assistere tunc ad dexteram vel sinistram et edere de ligno vitae corporalis dispositionis fidelissima indicia sunt« [3]). Er begegnete daher auch dem Einwurfe aus Paulus, quod caro et sanguis non posidere possint regnum coelorum, dadurch, daß

---

[1]) De Anima et Resurr. [2]) De resurr. Carn. C. 35.

[2]) In I. ad Cor. Hom. XLI.

dieß von den Werken des Fleisches, oder von dem Körper außer Verbindung mit dem Geiste, oder ohne die Gabe der Unsterblichkeit, oder von dem Judenthume verstanden werden könne. Höchst unbedachtsam wäre es, wenn der Apostel dadurch alles Fleisch und Blut aus dem Himmel gestoßen hätte, »cum illic adhuc sedet Jesus ad dexteram patris, homo, etsi Deus, Adam novissimus, etsi sermo primarius, caro et sanguis, etsi nostris puriora, idem tamen et substantia et forma, qua ascendit. Quemadmodum nobis arrabonem spiritus reliquit, ita et nobis arrabonem carnis accepit, et vexit in coelum pignus totius summae, illuc quandoque redigendae. Securi estote caro et sanguis, usurpastis et coelum et regnum Dei in Christo« [1])! Erst nach Beendigung des tausendjährigen Reiches läßt er die Heiligen in die Substanz der Engel umgeschaffen werden: »Haec ratio regni terreni, post cujus mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio pro meritis maturius vel tardius resurgentium, tunc et mundi destructione et judicii conflagratione commissa demutati in atomo in angelicam substantiam, scilicet per istud incorruptelae superindumentum, transferemur in coeleste regnum« [2]).

Eben so Lactantius oben S. 419.

Ambrosius. »Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale. Animale corpus est, dum cibis sustentatur, ut vivat, spiritale autem, cum horum nihil indigebit conversum in vitam. — Spiritale, quod possit ire obviam Christo. — Caro sicut est, regnum Dei non possidebit, nisi immortalitate vestita« [3]). »Purior et subtilior exhausta concretione vitiorum corporis habitus in resurrectione formatur« [4]).

Hieronymus. »Tunc (in fine mundi) ipsae nubes, prophetae videlicet, animaeque sanctorum, quae prius conjunctione carnis fuerant praegravatae, elevatae in sublime tenuioris substantiae fient, et in scabellum pedum Dei redactae in extremis quibusque inter angelos officiis ministrabunt« [5]).

Augustin. »Resurget corpus secundum christianam fidem. Quod si cui videtur incredibile, qualis nunc caro est attendit, qualis autem futura sit, non considerat, quia illo tempore immutationis angelicae non jam caro erit et sanguis, sed tantum

---

[1]) Daselbst C. 51.
[2]) Cont. Marc. L. III. C. 24.
[3]) In I. ad Cor. XV.
[4]) In Luc. IX.
[5]) Comment. in Nahum I.

corpus. — Omnis enim caro etiam corpus est, non autem omne corpus etiam carò est. In coelestibus nulla caro, sed corpora simplicia et lucida; quae apellat Apostolus spiritalia, nonnulli autem vocant aetherea« [1]).

Ueber Beſtandtheile, Geſtalt, Größe und Alter der Auferſtandenen ſprechen

Origenes. Intelligendum est, praesentem corporis speciem (εἶδος) eandem esse cum futura, cum eo tamen, ut incredibilis (plurima) in melius sit futura mutatio. Necesse est enim, animam corporeis in locis haerentem consentaneis sibi uti corporibus. Atque ut si in aquatilium naturam conversos vitam in mari nos degere oporteret, necessarium foret, nos alia corporum constitutione pisciumque simili esse praeditos, ita qui coelorum regni hereditatem adituri sunt, ac diversis in sedibus habitaturi, spiritalia quoque corpora habeant necesse est, non quod prior exstinquatur species, tametsi in illustrius quiddam gloriosiusque mutetur, quemadmodum Jesu, ac Moysis et Eliae species in transformatione non alia, quam quae initio erat, extitit. Non te igitur offendat, si quis primam subjectam materiam non eandem tunc futuram dixerit, cum ne biduo quidem modo eandem illam permanere posse ratio ipsa declaret, siquis mentem velit advertere. Animadversione praeterea dignum et illud est: diversum seminari corpus diversumque resurgere; seminatur enim corpus animale, resurget corpus spiritale. His omnibus ejusmodi ab Apostolo subjiciuntur, quibus nos terrenam qualitatem sic esse posituros docet, ut ipsa in resurrectione species salva integraque permaneat. Hoc autem dico, fratres, quoniam caro et sanguis regnum Dei possidere nequeunt, neque corruptio incorruptionem. Etsi enim fortasse eximium quiddam sanctorum corpori tribuendum erit, ut id carnis ipsa proprietas conservet, caro tamen amplius non erit (σαρξ δε ουκετι), sed quod in carne velut propria quaedam nota erat impressum, hoc idem in spiritali corpore consignandum erit« [2]).

Gregorius Nyſſ. »Si igitur, qui immutantur, corporis pondus non retinent, sed diviniorem in statum translati simul cum natura incorporea (τη ασωματω φυσει) in sublimi versantur, plane consentaneum est, ut color, figura, circumscriptio et re-

---

[1]) De fid. et symb. C. 20. [2]) Sel. in Ps. I.

liquae corporis proprietates aliqua ratione divinitus commutentur. — Nec facile est, explicare, qualis futura sit praeclara illa forma, qua decorabimur, cum spe nobis proposita sint ea bona, quae nec oculis, nec auribus, nec cogitatione possumus comprehendere. Quod si quis formam, qua dignosci valeamus, in certa morum qualitate diceret sitam collocatamque fore, is non prorsus forsitan aberraret« [1]). Ein Erkennen der Auferſtandenen an äußeren Merkmalen findet derſelbe deswegen nicht wahrſcheinlich, weil der Menſch ſich niemals gleich bleibt.

Ambroſius. »Non pereunt (capilli), quia in similitudine Christi cum omnibus membris resurrecturi sumus. — Nulla in resurrectione mortuorum varietas aut deperditio erit, sicut nunc fragilis in nobis est carnis infirmitas, quae sui oneris mole deprimitur, fugatur, fœdatur, cæcatur, injuriatur, vulneratur, sanatur, moritur, corrumpitur et in terram ac pulverem revocatur. Sed in die judicii in simplici natura primi Adae atque in secundi gloria reformabitur. Vera tamen in carne resurrectio mortuorum atque diversitas sexus erit, sine opere carnis et sanguinis. — Ipsi procedent de monumentis, qui in monumenta iliati fuerunt. Veniet autem omnis caro non solum de terra, sed etiam de mari —« [2]).

Hieronymus. »Nos post resurrectionem eadem habebimus membra, quibus nunc utimur, easdem carnes, et sanguinem et ossa. — Haec est vera resurrectionis confessio, quae sic gloriam carni tribuit, ut non aufferat veritatem. — Ait (Job): circumdabor pelle mea. Ubi corpus aethereum et spiritui et aurae simile? Certe! ubi pellis et caro, ubi ossa, et nervi et sanguis, ibi carnis structura, ibi sexus proprietas. — Resurrectionis veritas catholicae sine carne et ossibus, sine sanguine et membris intelligi non potest. Ubi caro et ossa et sanguis et membra sunt, ibi necesse est, ut sexus diversitas sit. Ubi sexus diversitas est, ibi Joannes: Joannes, Maria: Maria. — Mea rusticitas sic credit et sic intelligit sexum confiteri sine sexuum operibus; homines resurgere, et sic eos angelis adaequari. — Enoch et Elias — habent dentes, ventrem et genitalia, et tamen nec cibis nec uxoribus indigent. Miraris, si de infantibus, et senibus in perfecti viri aetatem resurrectio fiat, cum de limo

[1]) Orat. de mortuis.

[2]) Tract. in symb. Apost.

terrae absque ullis aetatum incrementis consummatus homo factus sit« [1])?

Augustin. »Quid de infantibus dicturi sumus, nisi quod non in ea resurrecturi sunt corporis exiguitate, quo mortui? sed quod eis tardius accessurum erat tempore, hoc sunt illo Dei opere miro atque celeberrimo recepturi» [2]). »Restat, ut suam, quam vel habuit in juventute, etiam si senex est mortuus, vel fuerat habiturus, si ante est defunctus. Si hoc (Eph. IV. 13.) de resurrectione corporum dictum est, sic accipiamus dictum, ut nec ultra nec infra juvenilem formam resurgant corpora mortuorum, sed in ea aetate et robore, usque ad quam Christum hic pervenisse cognovimus« [3]). »Resurgent itaque omnes tam magni corpore, quam vel erant, vel futuri erant in juvenili aetate, quamvis nihil obierit, etiam si erit infantilis vel senilis corporis forma, ubi nec mentis nec ipsius corporis remanebit infirmitas« [4]). »Mihi melius sapere videntur, qui utrumque sexum resurrecturum esse non dubitant. — Erunt tamen membra foeminea non accomodata usui veteri, sed decori novo, quo non alliciatur aspicientis concupiscentia, quae nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia, qui et quod non erat fecit et liberavit a corruptione, quod fecit« [5]). »Quid jam respondeam de capillis atque unquibus? Semel quippe intellecto, ita nihil periturum esse de corpore, ut deforme nihil sit in corpore, simul intelligetur ea, quae deformem factura sunt enormitalem, massae ipsi accessura esse non locis, in quibus membrorum forma turpetur. — Quapropter si capilli toties tonsi unquesque desecti ad loca sua deformiter redeunt, non redibunt, nec tamen cuique resurgenti peribunt, quia in eandem carnem, ut quemcunque ibi locum corporis teneant, servata partium congruentia materiae mutabilitate vertentur. — Non est macris pinquibusque metuendum, ne ibi etiam tales sint, quales si possent, nec hic esse voluissent« [6]). »Nescio, quo autem modo sic afficimur amore Martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt; et fortasse videbimus. Non enim deformitas in eis sed dignitas erit, et quaedam quamvis in corpore non corporis sed virtutis pulchritudo

---

[1]) Ad Pamach. advers. error. Joan. Hieros.
[2]) De civ. Dei L. XXII. C. 14.
[3]) Daſ. C. 15.
[4]) Daſ. C. 16.
[5]) Daſ. C. 17.
[6]) Daſ. C. 19.

fulgebit; nec ideo tamen, si aliqua martyribus amputata et ablata sunt membra, sine ipsis membris erunt in resurrectione mortuorum« [1]).

Daß die Leiber in der Auferstehung an Würde und Herrlichkeit eben so von einander unterschieden seyn werden, wie die Gestirne am Himmel, möchte aus I. Kor. XV. 41. zu entnehmen seyn, wenn anders der Apostel durch dieß Gleichniß nicht mehr erweisen wollte, als: daß es in Gottes Macht steht, auch einen Leib hervorzubringen, der den gegenwärtigen an Vortrefflichkeit weit übertrifft.

Origenes bemerkt eine solche Verschiedenheit oben S. 422.

Ambrosius. »Homines cum sint unius generis, merito tamen dissimiles erunt in gloria, ut claritati solis illorum dignitas exaequetur, qui centesimum numerum habent, qui ut perfecti essent primi gradus aemuli fuerunt. — Lunari quidem claritati hi comparandi sunt, qui sexagesimum numerum (Dan. XII.) bonis operibus mercati sunt, ut secundi gradus meritum haberent. Stellis autem clarioribus eorum merita comparanda sunt, qui trigesimum numerum tertii gradus dignitatem justis laboribus quaesierunt. Sequentibus vero stellis, quae inter claras et obscuriores mediae sunt, peccatores homines coaptandi sunt, qui de tribus nullius gradus adipisci honorem voluerunt. Tetricis autem stellis et omnium novissimis perfidorum resurrectio similis est —« [2]).

Hieronymus. »Puto: quomodo alia est persona solis, alia lunae, alia stellarum, et stella a stella differt in claritate: sic in resurrectione mortuorum et claritatis inter sanctos, et nigredinis inter peccatores magnam futuram esse distantiam« [3]).

Anders Gregorius Nyss. »Haec autem dicimus, non quod ulla corporalis in resurrectione differentia apparitura sit in iis, qui cum virtute, vel vitio nequitiaque vitam transegerunt, ut alium quidem, quod ad corpus attinet, imperfectum putemus, alium autem perfectionem habere existimemus; sed quemadmodum per hanc vitam et vinctus et solutus simili quidem ambo corporis habitu sunt, multum autem inter utrumque, quantum ad voluptatem et dolorem attinet, inter-

---

[1]) C. 20.

[2]) In I. ad Cor. XV.

[3]) Comment. in Nah. II.

est, eodem modo puto in futuro posthac tempore differentiam bonorum pariter ac malorum aestimari oportere» [1]).

5) Die Zeit der Auferstehung ist ungewiß. Christus sagt: „Es kommt eine Stunde" Joh. V. 28., „die Niemand weiß" Mark. XIII. 31. 32., sieh oben S. 39. Paulus: „Der Tag des Herrn kömmt wie ein Dieb in der Nacht" I. Thess. V. 2. Sie geht aber mit der zweiten Erscheinung des Herrn aus dem Himmel vor sich I. Thess. IV. 15., und wird in einem Augenblicke vollendet seyn. I. Kor. XV. 52. Vorher geschieht ein mächtiges Zeichen hiezu: „εν τη εσχατη σαλπιγγι. σαλπισει γαρ" I. Kor. XV. 52. „εν κελευσματι, εν φωνη αρχαγγελων και εν σαλπιγγι θεου" I. Thess. IV. 16. Da hier auch von einer Posaune Gottes die Rede ist, so erkennt man hieraus die Bildlichkeit des Ausdruckes; derselbe soll wahrscheinlich die hörbare erweckende Kraft Gottes bezeichnen.

6) Der Ort der Auferstehung ist zunächst die Erde, als der große Sarkophag, der so viele Menschenkörper verschlungen hat. Von dieser wird Staub und Asche zurückgenommen, und zu neuen Körpern gebildet, und mit höherem Leben belebt werden. Allein sie werden nicht auf ihr weilen und wallen, wie die jetzigen Menschenhüllen, sondern die Gerechten werden nach I. Thess. IV. 17. sogleich dem Herrn in höheren Regionen entgegen kommen und so allzeit bei ihm seyn; auf ähnliche Weise werden dann auch die Ungerechten nach ihrem Strafort unwiderstehlich getrieben werden. Unnütz sind daher die Fragen und Untersuchungen über die Faßlichkeit des Erdbodens für die Menge der Abgestorbenen, so wie überhaupt hievon bei pneumatischen Leibern gar nicht die Rede seyn kann. Augustin schreibt: „Quaerat forsitan aliquis, si post factum judicium mundus iste ardebit, antequam pro illo coelum novum et terra nova reponantur, eo ipso tempore conflagrationis ejus ubi erunt sancti, cum eos habentes corpora in aliquo corporali loco esse necesse sit? Possumus respondere, futuros esse in superioribus partibus, quo ita non ascendet flamma illius incendii, quemadmodum nec unda diluvii. Talia quippe illis inerunt corpora; ut illic sint, ubi esse voluerint; sed nec ignem conflagrationis illius pertimescent immortales atque incorruptibiles facti, sicut virorum trium

[1]) De anima et resurr.

corruptibilia corpora atque mortalia in camino ardenti vivere illaesa potuerunt [1]).

7) Der Zweck der Auferweckung der Todten ist, daß die Menschen auch in ihren Leibern entweder Lohn oder Strafe empfangen Joh. V. 29.; daß dem Tode einmal ein Ende gemacht werde I. Kor. XV. 26. 53. 54.; daß das Himmelreich in seiner letzten und höchsten Vollendung hervortrete 24. 25. Dann ist die Menschheit bei jenem Puncte angekommen, auf den der Urmensch als unmittelbares reines Geschöpf Gottes gestellt war, nämlich wo es weder Sünde noch Tod gab. Vergl. oben Athenagoras, Gregor von Nyss. Daher macht auch die Auferweckung der Leiber mit den gegenwärtigen Bestandtheilen, Gliedmassen und Werkzeugen keine Schwierigkeit, weil sie nicht zu einem ihrer Einrichtung entsprechenden Gebrauche für jenseits, sondern zur Offenbarung eines unzerstörlichen Lebens an ihnen, d. i. zur Erneuerung des ganzen Menschen für ein höheres Seyn wieder hergestellt werden.

8) Das Schicksal der noch Lebenden bei der allgemeinen Auferstehung wird seyn, daß diese sogleich umgeändert und den Auferweckten gleichförmig gemacht werden; so nach I. Kor. XV. 51., wo die Lesart: „*παντες μεν ου κοιμηθησομεθα. Παντες τε αλλαγησομεθα*“ der andern: „*παντες μεν ου κοιμ., ου παντες δε αλλαγ*“. deßwegen vorzuziehen ist, weil

a) mehrere Cdd., Väter und Ausleger sie haben,

b) nur sie ein Geheimniß in sich faßt,

c) durch I. Thess. IV. 17. begünstigt wird,

d) *ου* leicht in *ουν* verändert werden konnte.

Das Fortgerissenwerden der noch Lebenden mit den Auferstandenen in die Luft dem Herrn entgegen I. Thess. IV. 17. läßt eine Vergeistigung der materialen Körper entnehmen, welche Umwandlung als Ende des jetzigen Lebens wohl auch ein Tod genannt werden kann, und daher mit dem Ausspruche der Schrift, daß alle Menschen sterben müssen Hebr. IX. 27., in keinem Widerspruche steht.

Hieronymus. „Hoc ex ipsius loci (I. Thess. IV. 17.) continentia sciri potest, quod sancti, qui in adventu salvatoris fuerint deprehensi in corpore, in iisdem corporibus occurrant ei, ita tamen, ut inglorium, et corruptivum et mortale

[1]) De civ. Dei L. XX. C. 18.

gloria, et incorruptione et immortalitate mutetur, ut qualia corpora surrectura sint, in talem substantiam etiam vivorum corpora transformentur« [1]).

Augustin. »Etiam illos, quos hic vivos inventurus est Dominus, in ipso parvo spatio et passuros mortem et accepturos immortalitatem ipse Apostolus nos videtur urgere, ubi dicit: in Christo omnes vivificabuntur« [2]).

Die Einwendungen gegen dieses Dogma werden gewöhnlich von der Unmöglichkeit, die so sehr zerstäubten und in andere Organismen verwandelten Körpertheile wieder zum vorigen Leibe zusammenzubringen, von der Nutzlosigkeit und Entbehrlichkeit dieses Leibes — hergenommen, sind aber durch das bereits Gesagte, besonders von den Vätern Geäußerte leicht zu widerlegen. Nüchtern hat dergleichen Dr. Vogel [3]) gewürdigt.

Religiös-wirksam äußert sich diese Lehre in der Art:

1) Trost und Beruhigung gewährt es in den mancherlei Unfällen und Unbequemlichkeiten des gegenwärtigen Leibes, daß auch er einmal mit Herrlichkeit begabt den ihm einwohnenden Geiste nach seiner Natur und nach seinen Zwecken vollkommen entsprechen wird.

2) Voll Hoffnung blüht die Zukunft, indem nicht nur die Seele des Menschen fortlebt, sondern auch sein Leib einer schönen Erneuerung entgegen harrt. Dadurch wird das Grab zur Schatzkammer, welche das in demselben Hinterlegte mit Gewinn zurückgiebt; und sinnvoll heißt das Leichenfeld ein Gottesacker, weil die daselbst eingesenkten Todtenkörper einstens als grünende Saat zur Unsterblichkeit aufgehen; daher kannst du's mit Starkmuth sehen, wenn auch deine Geliebtesten der Mutter Erde anvertraut werden.

3) Ferne sey alles, was diesen Leib schänden und erniedrigen könnte, weil ihn Gott selbst mit der Unsterblichkeit krönen wird. Jedes hienieden ihm beigebrachte Brandmal wird auch jenseits ein Hinderniß seiner Verherrlichung seyn.

---

[1]) Ad Marcellam.

[2]) De civ. Dei. L. XX. C. 20.

[3]) Diatribae de resurrectione carnis sectio posterior. Erlangae typis Jungeanis 1819.

4) Eben deßwegen wird schnelle sittliche Auferstehung durch die einstige leibliche Auferstehung dem Gefallenen wie aufgedrungen.

5) Auch die Achtung gegen die Ueberreste der Verstorbenen muß durch diese Lehre gewinnen; unverletzlicher werden die Gebeine der dahin Geschlummerten, heiliger ihre Gräber, bedeutungsvoller die Leichenfeierlichkeiten, sinniger die Kränze, die an der Bahre niedergelegt, die Blumen, die über dem Todtenhügel gepflanzt werden; dieß alles kann nicht ohne Einfluß auf Menschen-Veredlung seyn.

6) Weil die Natur im Wechsel ihres Absterbens und Wiederauflebens zum Bilde des gesammten Menschenlebens, gleichsam zur großen Bibel wird, mit laut tönenden Buchstaben die Auferstehung verkündend, so stimmt auch sie eben so zur heilsamen Betrachtung und Bewunderung ihrer selbst, als zum Glauben an die Lehre der Offenbarung *).

Die Auferstehung in der Religion der Alten.

Die Oupnek'haten: „Proinde, aliquem quocunque tempore (falx) mortis caedit, quaenam est illa radix, quod ex illa rursus caput afferat? Brahmi (est), qui forma hasti (entis existentiae), et virtutis et scientiae est, et congregans qualitates oppositas unam alteri et procul faciens omnia jurgia est« [1]). »Djiw atma, corpus primum ut projecit, — corpus aliud, quod expetitum ejus est, sumit. Et hoc corpus sumere diversa (genera) sunt. Si praecedentem vitam suam propter animas patrum et opera misericordiae *to* facere plurima propter liberationem earum occupatam fecerit, corpus sumit, quod cum mundo (ad mundum) animarum patrum pervenit« [2]).

Die Metemsomatosis der Hindus spricht überhaupt für diese Lehre, eben so die der Aegypter.

Bestimmter der Zend-Aveſta: „Darnach wird Soſioſch die Todten beleben, wie geschrieben steht: Zoroaster fragte Ormuzd

---

*) Vergl. Bretſcheider: Predigten über Tod, Unſterblichkeit und Auferstehung. Zw. verm. Aufl. Leipz. Barth. 1827. — Gott, Unſterblichkeit, Wiederſehen. Vierte Aufl. Quedlinb. Baſſe.

[1]) Brah. XL. [2]) Brah. XLIV.

und sprach: Der Wind führt den Staub der Körper fort, Wasser nimmt ihn mit sich: wie soll der Leib dann wieder werden? Wie soll der Todte auferstehen? Ormuzd antwortete: Ich bins, der den allweiten sternreichen Asman (Himmel) im ätherischen Raum hält; — — ich bin Schöpfer aller Wesen. — — Gewiß sollen deine Augen einst durch Auferstehung Alles neu leben sehen. Gerippe sollen Sehnen und Adern bekommen; und ist die Todtenbelebung vollendet, so wird sie kein zweitesmal erfolgen; denn um diese Zeit wird die verklärte Erde Gebeine und Wasser und Blut und Pflanzen und Haar und Feuer und Leben geben, wie beim Beginn der Dinge. Kaiomorts wird Erstling der Auferstehung seyn, und Meschia Meschiane nächst ihm; nach diesen wird das Uebrige des Menschengeschlechtes Leben bekommen. Der Mensch soll wieder auf Erden sichtbar werden. Rein oder Darwand, jeder Mensch soll nach dieser Ordnung neu leben. Ihre Seelen sollen erst seyn, alsdann ihre Leichname der ganzen Welt, so weit sie ist, so ganz neu werden, wie beim Anfang ihrer Schöpfung. Ein Lichtstrahl der Sonne wird Kaiomorts Licht und Glanz geben, ein anderer dem übrigen Menschenhaufen. Jede Seele wird die Leiber kennen: Sieh! mein Vater, meine Mutter, mein Weib, Freund, und Verwandten" [1])!

Auch bei Griechen und Römern finden die Väter die Lehre von der Auferstehung; so Athenagoras: „Non nos solum corpora resurrectura censere, sed multis etiam philosophis idem videri, supervacaneum est demonstrare" [2]). Tatian, oben S. 416. Arnobius. S. 418.

Letztes, allgemeines Gericht.

Die bei der Auferstehung allen Menschen auf feierliche Weise werdende volle Entgeltung für die ganze Ewigkeit ist das letzte allgemeine Gericht.

Die Vernunft kann eine einstige allgemeine, feierliche Abrechnung zwischen Gott und der Menschheit nicht anders als sehr zweckmäßig finden, denn sie ist gleichsam die höchste Verherrlichung des Gesetzgebers und des heiligen Gesetzes: das Sollen, wel-

[1]) Bun-Dehesch. XXXI. [2]) Leg. pro Christ. C. 36.

ches von innen und aussen ertönt, aber so oft leichtfertig überhört, so oft vom Sturme der Leidenschaften übertäubt, so oft mit übermüthiger Frechheit gänzlich hintan gesetzt wurde, dieß Sollen fordert gleichsam, daß es einmal für alle seine Verächter und für alle seine Verehrer öffentlich und auf eine ganz ausserordentliche Weise als die wahrhaftige Stimme Gottes erklärt, gerechtfertigt, und somit dem Sittengesetze Genugthuung geleistet werde, zur Ehre Gottes, zur Freude der Gerechten, zur Beschämung der Frevler.

In den Schriften des N. B. spricht sich hierüber Jesus Matth. XXIV. 1. — XXVI. weitläufig aus; es heißt:

1. »Jesus kam heraus und ging aus dem Tempel, und es kamen
2. seine Jünger zu ihm, zu zeigen ihm die Gebäude des Tempels.
3. Jesus aber sagte ihnen: seht ihr Alles dieses? Wahrlich
4. sag ich euch: es wird hier kein Stein auf dem andern gelassen
5. werden, der nicht abgelöst werden wird. Als er aber saß auf
6. dem Oelberge, kamen zu ihm seine Jünger insbesondere sprechend:
7. sage uns, wann wird dieses seyn, und was ist das Zeichen
8. dieser Erscheinung und des Endes der Zeit? Und es antwor-
9. tete Jesus und sagte ihnen: sehet, daß euch Niemand irre
10. führe; denn Viele werden kommen in meinem Namen spre-
11. chend: ich bin der Christus, und werden Viele irre führen.
12. Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgerüchten; sehet zu,
13. daß ihr nicht erschrecket, denn es muß Alles geschehen; aber
14. noch ist nicht das Ende. Denn es wird aufstehen Volk wider
15. Volk, und Reich wider Reich, und es werden Hungersnöthen,
16. Seuchen und Erdbeben seyn an verschiedenen Orten. Alles
17. dieses aber ist der Anfang der Wehen. Dann werden sie euch
18. hingeben in Drangsal, und euch tödten, und ihr werdet ge-
19. haßt seyn von allen Völkern um meines Namens willen. Und
20. dann werden Viele geärgert werden, und einander ausliefern
21. und hassen einander. Und viele falsche Propheten werden auf-
22. stehen, und Viele irre führen; und weil die Ruchlosigkeit über-
23. hand nimmt, wird die Liebe Vieler erkalten. Wer aber aus-
24. harret bis zum Ende, der wird gerettet werden. Und es wird
25. dieß Evangelium des Reichs verkündiget werden auf dem gan-
26. zen Erdkreis zum Zeugniß allen Völkern, und dann wird
27. kommen das Ende. Wenn ihr nun sehet den Gräuel der Ver-
28. wüstung, ausgesprochen durch Daniel den Propheten, stehend auf
29. heiliger Stätte, (wer es liest, beachte es!) dann sollen die in
30. Judäa fliehen auf die Berge; wer auf dem Dache ist, steige

18. nicht herab, zu holen die Sachen aus seinem Hause; und wer
auf dem Felde ist, kehre nicht zurück, um seine Kleider zu holen.
19. Weh' aber den Schwangern und Säugenden in jenen Tagen!
20. Betet aber, daß nicht geschehe eure Flucht des Winters noch
21. am Sabbate; denn es wird alsdann große Drangsal seyn,
dergleichen nicht gewesen ist, vom Anfange der Welt bis itzt,
22. und nicht mehr seyn wird; und wenn nicht abgekürzt würden
jene Tage, würde wohl kein Mensch gerettet; aber der Auser-
23. wählten wegen werden jene Tage abgekürzt werden. Alsdann
wenn Jemand auch sagt: sieh! hier ist der Christus, oder hier,
24. so glaubet nicht; denn es werden falsche Christus und falsche
Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder verrichten,
so daß sie, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten irre
25. führten. Sieh! ich hab' es euch vorhergesagt. Wenn sie nun
26 euch sagen: sieh, in der Wüste ist er, so kommt nicht hinaus;
27. sieh, in den Gemächern (ist er), so glaubet nicht; denn so wie
der Blitz ausfährt vom Aufgange, und scheinet bis zum Un-
tergange, also wird auch die Gegenwart des Menschensohns
28. seyn. Denn wo irgend ein Aas ist, da versammeln sich die
29. Adler. Plötzlich aber (einmal) nach der Drangsal dieser Tage
wird der Mond seinen Schein nicht geben, und die Sterne
werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels er-
30. schüttert werdern; und dann wird erscheinen das Zeichen des
Menschensohns am Himmel, und dann werden (die Hände über
sich) zusammenschlagen alle Geschlechter der Erde, und schauen
den Menschensohn kommend auf den Wolken des Himmels
31. mit Macht und vieler Herrlichkeit. Und er wird seine Engel
aussenden mit großem Posaunen-Rufe; und sie werden ver-
sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem
32. Ende des Himmels bis zum andern. Vom Feigenbaume aber
lernet das Gleichniß: wenn schon sein Reiß saftig wird, und
seine Blätter sprossen, so merket ihr, daß der Sommer nahe
33. ist: so auch ihr, wenn ihr alles dieses sehet, merket, daß er
34. nahe ist vor der Thüre. Wahrlich sag' ich euch: es wird nicht
vorübergegangen seyn dieß Geschlecht, bis Alles dieses geschehen
35. ist. Der Himmel und die Erde wird vergehen, aber meine
36. Worte werden nicht vergehen. Um selbigen Tag aber und
Stunde weiß Niemand, auch nicht die Engel des Himmels, als
37. nur der Vater allein. Wie aber die Tage des Noe, also wird
38. seyn die Erscheinung des Menschensohns; denn wie sie in den

Tagen vor der Fluth schmaußten und tranken, heiratheten und verheiratheten, bis an welchem Tage Noe in den Kasten einging,
39. und es nicht merkten, bis die Fluth kam, und Alle wegraffte,
40. also wird auch seyn die Ankunft des Menschensohns. Dann werden Zwei auf dem Felde seyn: der Eine wird angenom-
41. men, und der Andere fortgeschickt. Zwei werden in der Mühle mahlen: Eine wird angenommen und Eine fortgeschickt.
42. Wachet demnach, weil ihr nicht wisset, zu welcher Stunde euer Herr kömmt.«

XXV. 31. »Wenn aber kömmt der Menschensohn in seiner Herrlichkeit und alle die Engel mit ihm, dann wird er sich
32. setzen auf den Thron seiner Herrlichkeit, und es werden vor ihm alle Völker versammelt werden, und er wird sie scheiden von einander, wie der Hirt scheidet die Schafe von den Böcken.
33. Und er wird stellen die Schafe zu seiner Rechten und die Böcke zu seiner Linken. Dann wird der König denen zu sei-
ner Rechten sagen: kommt, ihr Gesegneten meines Vaters! nehmet in Besitz das euch bereitete Reich vom Anbeginne
35. der Welt. Denn ich habe gehungert und ihr habt mir zu
40. essen gegeben —. Soviel ihr Einem dieser meiner Brüder auch dem Geringsten gethan habt, habt ihr mir gethan.
41. Dann wird er auch denen zur Linken sagen: gehet hinweg von mir, ihr Verfluchten! in das ewige Feuer, bereitet dem
42. Teufel und seinen Engeln; denn ich habe gehungert und ihr
46. habt mir nicht zu essen gegeben —. Und diese werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber ins ewige Leben«.

Diese ganze Rede Jesu ist in Beziehung auf die Fragen seiner Jünger zu erklären:

1) wann die Zerstörung des Tempels vor sich gehen,

2) welches das Zeichen der zweiten feierlichen Gegenwart des Messias und des Endes der Zeit sein würde.

Was besonders die zweite Frage angeht, so mochte man sich die Erscheinung des Messias mit der Zerstörung Jerusalems verbunden gedacht haben, wie auch bei Markus XIII. 4. und Lukas XXI. 7. wirklich nur nach dieser gefragt wird. Mit der Erscheinung des Messias sollte zugleich eine ganz neue Epoche beginnen, somit die alte Zeit endigen: daher das Ende der Zeit: *συντέλεια τῦ αἰωνος*. Daß nun Jesus Vs. 4 — 49. auf die erste Frage antwortete, somit von der Zerstörung Jerusalems sprach, ist klar und anerkannt; aber auch in den folgenden Versen wollen Manche

nichts anders, als eine poetische Darstellung des zur Herrschaft kommenden Christenthums *) und der hienach in diesem oder jenem Leben sich selbst richtenden Menschheit finden. Allein die Anreihung des Folgenden an wirkliche Begebenheiten, die Darstellung desselben als kommendes Ereigniß, die genaue Beschreibung, die Erwähnung einer gewissen Zeit, die ungemeine Wichtigkeit der Sache und die deßhalb anbefohlene große Wachsamkeit lassen ein anderes noch der Zukunft vorbehaltenes bestimmtes Moment der Welt- und Menschengeschichte, oder nach den klaren Worten des Textes, ein allgemeines Gericht nicht verkennen **). Eben so andere Aeußerungen Jesu Matth. XIII. 40 — 50. Joh. V. 27 — 30.

Gleich deutlich die Apostel. Paulus II. Thess. I. 6. „Es ist gerecht bei Gott, entgegen zu geben euren Drängern
7. Drangsal, und euch den Gedrängten Ruhe, mit uns bei der
8. Offenbarung des Herrn Jesus vom Himmel, mit den Engeln seiner Macht in Feuerflammen, der Rache giebt jenen, die Gott nicht kennen, und nicht gehorchen dem Evangelium
9. unsers Herrn, welche Strafe zahlen werden, ewigen Untergang, (ferne) vom Angesichte des Herrn und von der Herrlichkeit seiner
10. Kraft, wenn er kömmt, verherrlicht zu werden unter seinen Heiligen und bewundert unter Allen, die geglaubt haben an jenem Tage". Ferner „Er (Christus) ist der von Gott bestimmte Richter der Lebenden und Todten". Apg. X. 42. „Er (Gott) hat festgesetzt einen Tag, an welchem er richten wird die Welt in Gerechtigkeit, in einem Manne, den er bestimmt hat". XVII. 31. „Gott wird hingeben einem Jeden nach seinen Werken, jenen, die im Ausharren des guten Benehmens Herrlichkeit und Preis und Unsterblichkeit suchen, ewiges Leben; den Widerstreitenden aber, welche nicht glau-

---

*) Aus den Katholiken Jahn: Erklärung der Weissagungen Jesu von der Zerstörung der Stadt Jerusalem —, in Bengels Archiv für die Theol. und ihre neuste Lit. II. B. I. St. Tübing. 1816. Stoppani in Frints theolog. Zeitschrift. I. Jahrg. I. B. S. 32.

**) Vergl. Weissagung Jesu vom Gericht über Judäa und die Welt — von Kistemacker. Münster, Theissing. 1816. Commentarius exegetico dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, qui de reditu ejus ad judicium futuro et judicandi provincia ipsi demandata agunt, auct. Schott. Jen. 1820.

ben der Wahrheit, aber der Ungerechtigkeit glauben, Grimm und Zorn. Jammer und Angst über jede Menschenseele, die Böses verübt —. Herrlichkeit und Preis und Frieden einem Jeden, der Gutes übt — — an dem Tage, wann Gott richten wird das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Jesus Christus". Röm. II. 6 — 11. 16. „Daß ihr vor der Zeit Nichts richtet, bis der Herr kömmt, der auch erleuchten wird das im Dunkel Verborgene, und offenbaren die Rathschläge der Herzen; und dann wird die Belohnung werden einem Jeden von Gott". I. Kor. IV. 5. „Ich beschwöre dich vor Gott und Jesus Christus, der richten wird Lebendige und Todte (bei) seiner Erscheinung und bei seinem Reiche". II. Tim. IV. 1. Vergl. Röm. XIV. 10. II. Kor. V. 10. Eph. VI. 8. Kol. III. 24. 25. Johan-
1. nes nach seiner Vision Offenb. X. „Ich sah einen Engel herabsteigen aus dem Himmel, der hatte den Schlüssel des
2. Abgrundes und eine große Kette in seiner Hand, und er griff den Drachen, die alte Schlange, die Teufel ist und Satan,
3. und band ihn tausend Jahre, und warf ihn in den Abgrund, und verschloß und versiegelte über ihm, damit er nicht mehr verführte die Völker, bis vollendet sind die tausend Jahre;
4. und nach diesen muß er gelöset werden eine kurze Zeit. Und ich sah Thronen, und sie setzten sich auf sie, und es war ihnen das Gericht gegeben, und die Seelen der Erschlagenen wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes, und die nicht angebetet hatten das Thier und sein Bild, und die nicht angenommen hatten seinen Namenszug an ihre Stirne und an ihre Hand; sie lebten und herrschten mit Christus die
5. tausend Jahre *). Aber die übrigen der Todten lebten nicht,

*) Auf diese Stelle, dann noch auf Matth. XIX. 29. XXVI. 29. Jes. XI. 6. LXV. 25. gründet sich vorzüglich die Meinung der Alten von einem nur in sinnlichen Freudengenüssen bestehenden tausendjährigen Reiche Christi und seiner Anhänger auf Erden, oder von dem sogenannten Chiliasmus, von dessen Urheber und Verbreitern Hieronymus (de script. eccl. C. 28.) schreibt: »Hic (Papias) dicitur mille annorum judaicam edidisse δευτερωσιν, quem secuti sunt Irenaeus et Apollinarius et caeteri, qui post resurrectionem ajunt in carne cum sanctis Dominum regnaturum. Tertullianus quoque in libro de spe fidelium, et Victorinus picta-

bis vollendet waren die tausend Jahre: dieß die erste Auferstehung. Selig und heilig der Theilhabende an der ersten Auferstehung! Ueber diese hat der zweite Tod keine Gewalt, sondern sie werden Priester Gottes und Christi seyn, und herrschen mit ihm tausend Jahre. Und wenn vollendet sind die tausend Jahre, wird gelöst werden der Satan aus seinem Gefängnisse, und ausgehen, zu verführen die Völker an den vier Ecken der Erde, den Gog und den Magog, sie zu versammeln zum Krieg, deren Zahl ist wie der Sand des Meeres. Und sie zogen auf die Fläche der Erde, und umschlossen die Schutzwehre der Heiligen, und die geliebte Stadt, und es kam Feuer aus dem Himmel von Gott und fraß sie. Und der Teufel ihr Verführer ward geworfen in den Feuer- und Schwefelpful, wo auch das Thier und der falsche Prophet ist; und sie werden gequält werden Tag und Nacht in Ewigkeiten der Ewigkeiten. Und ich sah einen Thron, groß, helle, und den, der auf ihm saß, vor dessen Antlitz die Erde und der Himmel flohen; und ihnen ward keine Stätte gefunden. Und ich sah die Todten klein und groß, stehend vor dem Throne, und Bücher wurden eröffnet, und ein ander Buch ward eröffnet, das Buch des Lebens, und gerichtet wurden die Todten aus dem Geschriebenen in den Büchern, nach ih-

---

viensis et Lactantius hac opinione ducuntur. Ihnen sind noch Justin, Methodius beizuzählen. Origenes rügt (de Princ. L. II. C. 11.) zuerst eine solch buchstäbliche Deutung der hl. Schrift; nach ihm verlor sich allmählig der Chiliasmus wenigstens nach seiner Materialität und fand nur noch Anhänger nach einer gewissen Vergeistigung. Augustin erklärt sich (de civ. Dei. L. XX. C. 7.) also darüber: »Sex annorum millibus, tanquam sex diebus impletis, sequatur velut sabbati septimus in annis mille postremis, ad hoc scilicet sabbatum celebrandum resurgentibus sanctis; quae opinio esset utcunque tolerabilis, si aliquae deliciae spiritales in illo sabbato affuturae sanctis per Domini praesentiam crederentur; nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando. Sed quum eos, qui tunc resurrexerint, dicant immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantus ac potus, ut non solum nullam modestiam teneant, sed modum quoque ipsius credulitatis excedant: nullo modo ista possunt nisi a carnalibus credi.« Vergl. Klee: Tentamen theologico criticum de Chiliasmo primorum saeculorum. Herbip. 1825.

13. ren Werken. Und es gab das Meer die Todten, die in ihm (waren), und der Tod und das Schattenreich gaben die Todten, die in ihnen (waren), und gerichtet wurden sie: ein
14. Jeder nach seinen Werken. Und der Tod und das Schattenreich wurden geworfen in den Feuerpfuhl. Dieser ist der zweite Tod. Und wenn Jemand nicht gefunden ward im Buche des Lebens geschrieben, ward geworfen in den Feuer-
XXI. see. Und ich sah neuen Himmel und neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das
2. Meer ist nicht mehr. Und die heil. Stadt, das neue Jerusalem sah ich herabkommen aus dem Himmel, von Gott be-
3. reitet wie eine geschmückte Braut ihrem Manne. Und ich hörte eine große Stimme aus dem Himmel, die sprach: sieh! die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird wohnen bei ihnen, und sie: sein Volk werden sie seyn; und abwischen wird er jede Thräne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr seyn, noch Trauer, noch Klage noch Müh-
5. seligkeit wird mehr seyn, weil das erste vorübergegangen. Und es sprach der Sitzende auf dem Throne: sieh! neu mach' ich Alles. Und er sagte mir: schreibe, indem diese Worte glaub-
6. würdig und wahr sind. Und er sprach zu mir: es ist geschehen; ich bin das *A* und das *Ω*, der Anfang und das Ende; ich werde dem Dürstenden geben aus der Quelle des Wassers des Lebens umsonst. Der Sieger wird dieß ererben, und ich werde ihm Gott, und er wird ihm Sohn seyn.
8. Aber den Feigen, den Ungläubigen, den Gräuelhaften, den Todtschlägern und Hurern, den Zauberern und Götzendienern, und allen Lügnern ist ihr Theil in dem Pfuhl, brennend mit Feuer und Schwefel, das ist der zweite Tod". Hienach schaute Johannes

1) das Ende der Christenverfolgungen, und eine lange Reihe von glücklichen Jahren für die Kirche Christi, doch am Ende derselben noch eine kurze Bedrängung XX. 1 — 4.

2) Die vollendeten Martyrer, belohnt mit dem ewigen Leben und der Herrschaft mit Christus diese Reihe von Jahren hindurch. Andere Verstorbene schaute er nicht in diesem Zustande der Seligkeit, den er die erste Auferstehung nennt. Glücklich sind, die an derselben Antheil nehmen, denn sie haben jenseits nichts zu fürchten von einem Leben, welches wegen seiner Angst und Traurigkeit

und im Vergleiche mit dem Leben der Frommen ein zweiter Tod genannt zu werden verdient Vs. 4 — 7.

3) Nach dieser Reihe friedlicher Jahre für die Kirche einen neuen aber auch den letzten ihr bevorstehenden Kampf, aus dem sie Gott wunderbar rettete, und womit er allen feindlichen Angriffen gegen sie für immer ein Ende machte Vs. 7 — 11.

4) Hierauf den Richter auf dem Throne, und alle Todten vor ihm; und ein Jeder wurde gerichtet, nach seinen Werken. Die unwürdig Befundenen wurden zur schrecklichen Strafe verdammt. Vernichtet wurden zugleich der Tod und das Schattenreich Vs. 11-15.

5) Endlich das Reich Gottes im Triumphe: die alte Zeit der Unruhen und Kämpfe ist abgelaufen, die Epoche des allgemeinen Friedens und der Belohnung für die edlen Streiter eingetreten, der vorige sichtbare Kosmos verschwunden, und der neue ihrer Natur angemessene Aufenthaltsort enthüllet; sie bilden daselbst eine heilige Familie um Gott ihrem gemeinschaftlichen Vater, unvermischt und ungestört von den Bösen, die ferne von ihnen einem zweiten Tode übergeben sind. Demnach ergeben sich hieraus folgende Puncte:

a) Die treuen Anhänger Christi kommen sogleich nach dem Tode zu ihm und herrschen mit ihm.

b) Einstens, nach einer am Ende der gegenwärtigen Zeit für die Kirche eingetretenen kurzen Verfolgung wird Gericht gehalten über alle Verstorbene: eine öffentliche, allgemeine feierliche Würdigung des Verdienstes der Frommen, und Verwerfung der Gottlosen.

c) Dann ist die jetzt laufende Weltperiode geschlossen, der gegenwärtigen Generation ein Ende gemacht, ihr Aufenthaltsort vergangen, der Tod vernichtet.

d) Dann herrscht die Kirche Christi jenseits in ihrer Vollendung und Verklärung, und die Bösen, versetzt in einen ewigen Strafzustand, können ihr nicht mehr schaden.

In den Büchern des A. B. ist wohl, besonders bei den Propheten, öfters von einem Gerichte Gottes unter furchtbar-prächtigen Erscheinungen die Rede, als Jes. XXXIV. 1 — 8. LXVI. 14. 15. Dan. VII. 9. 10. Mal. III. 18. IV. 11.; allein zunächst sollen damit die Schicksale der jüdischen oder einer andern Nation für jene Zeiten angedroht werden, und höchstens möchte theils zur eindringlichen Darstellung des bevorstehenden Unglücks, theils auch zur einstweiligen Vorbereitung auf die Lehre von einem allgemeinen Gerichte dasselbe den Propheten in der Ferne vorgezeigt worden seyn; aber deutlich findet es sich in dem späteren Buche

der Weisheit ausgedrückt: „Sie (die Gerechten) werden glänzen zur Zeit ihrer Vergeltung (εν καιρω επισκοπης αυτων). — Selig die unfruchtbare Unbefleckte, welche den sündigen Beischlaf nicht kannte: sie wird Lohn haben, bei der Vergeltung der Seelen (εν επισκοπη ψυχων). — (Die Gottlosen aber) wenn sie bald sterben, werden sie keine Hoffnung haben, noch am Tage der Untersuchung (ἡμερα διαγνωσεος) Trost, denn ein ungerechtes Geschlecht nimmt ein schlimmes Ende". Weish. III. 6. 13. 18. 19. „Der Herr wird sie verlachen, und sie werden in schimpflichen Fall gerathen und in Schande unter den Todten auf ewig. Denn er wird sprachlos die Thoren niederstürzen und erschüttern in ihren Grundfesten; und sie werden bis auf den letzten Rest aufgerieben werden, und in Seufzen versetzt seyn, und ihr Gedächtniß wird vergehen; sie werden bei der Zusammenrechnung (εν συλλογισμω) ihrer Sünden furchtsam kommen, und ihre Vergehungen werden ihnen vor den Augen vorgehalten werden". IV. 18. 19. 20.

V. 1. „Dann wird treten mit vieler Freimüthigkeit der Gerechte unters
Gesicht jenen, die ihn drängten und seine Bemühungen verachteten.
2. Bei seinem Anblicke werden sie erschüttert werden durch schreck-
liche Furcht, und ausser sich seyn über das Unerwartete seiner
3. Rettung. Sprechen werden sie untereinander reuvoll und in
13. Geistes-Angst seufzend. Kaum geboren, haben wir ein Ende;
wir haben kein Zeichen unserer Tugend aufzuweisen, wohl aber
14. wurden wir in unserer Bosheit aufgerieben. Ja! die Hoffnung
15. des Gottlosen ist wie Wolle vom Winde fortgeführt. — Die
17. Gerechten aber leben ewig. — (Der Herr) wird nehmen als
Rüstung seinen Eifer, und rüsten die Natur zur Rache der
18. Feinde; er wird anlegen als Harnisch die Gerechtigkeit, und
19. erheben als Helm den ernsten Richterspruch. Er wird nehmen
20. als unüberwindlichen Schild die Heiligkeit. Er wird den un-
gebändigten Zorn zum Schwert schärfen, und mitkämpfen
21. mit ihm wird die Welt wider die Unsinnigen. Ausfahren wer-
den die wohlgerichteten Pfeile der Blitze, und von dem gut
22. gewölbten Bogen der Wolken zum Ziele fliegen, und aus Fel-
senzorn werden Hagelsteine herabgeschleudert werden. Wüthen
wider sie wird das Wasser des Meeres, und Ströme werden
23. (über sie) brausend zusammenstürzen. Entgegenstemmen wird
sich ihnen des Sturmhauchs Macht, und wie ein Wirbelwind
wird er sie zerstreuen; und so wird die Gottlosigkeit die ganze

Erde zur Einöde machen, und die Bosheit umstürzen die Thronen der Gewaltigen".

Die Väter.

Polykarp. S. 416.

Justin. S. 416.

Origenes. »Dubium non est, in die judicii futurum, quod separentur boni a malis, et justi ab injustis — « [1]).

Tertullian. »Regula est fidei, ut jam hinc, quid credamus, profiteamur — (Christum) venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum, et ad prophanos judicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis resurrectione« [2]).

Cyprian. »Retro est judicii dies, quem scriptura s. denunciat — « [3]).

Lactantius. »Superest, ut de judicio Dei disseramus, quod tum constituetur, cum Dominus noster redierit in terram, ut unicuique pro merito aut praemium persolvat aut poenam« [4]).

Die Aeußerungen anderer Väter sind bereits schon gegeben, und werden auch noch später folgen.

Die Kirche.

Concilium Nicaenum I. »(Credimus in Christum,) qui iterum venturus est cum gloria, judicare vivos et mortuos. — Exspecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi« [5]).

Concil. Lateran. IV. — »Venturus (Christus) in fine saeculi, judicaturus vivos et mortuos et redditurus singulis secundum ospera sua tam reprobis quam electis; qui omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala: illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam« [6]).

Symbolum Apost. »(Credo in Christum,) qui ascendit ad coelos — unde venturus est judicare vivos et mortuos«.

Symb. Athan. Oben S. 353.

Auch bei dem Gerichte sind wieder einige besondere Betrachtungen anzustellen.

---

[1]) De Princ. L. II. C. 9.
[2]) De praescript. C. 13.
[3]) Ad Demetrian. C. 8.
[4]) Div. Instit. L. VII. C. 1.
[5]) Expos. Fidei.
[6]) Cap. I.

1) Der Richter ist Jesus Christus als besonders von Gott hiezu bevollmächtigt Joh. V. 27. und die übrigen Stellen. Daher die zweite Erscheinung Christi aus dem Himmel Matth. XXV. 31. II. Thess. I. 7. Daß derjenige, der ehedem das Gesetz Gottes verkündet, und in Niedrigkeit durch Leiden und Tod der Menschheit das Heil erwirkt hat, einstens das Gesetz rechtfertigt, und in Majestät als den mächtigen Vollender seiner Anstalt sich zeiget, ist durchaus zweckmäßig. Noch werden Mitrichter die vollkommenen Gerechten Matth. XIX. 20. I. Kor. VI. 2. (oben S. 260.) und gleichsam Mitgehilfen die heiligen Engel seyn Matth. XIII. 41. 49. XXIV. 21. XXV. 31. II. Thess. I. 8.

2) Die gerichtet werden, sind nicht nur alle Menschen, verstorbene und noch lebende im Zustande der Auferstehung Joh. V. 28. Apg. X. 42. II. Tim. IV. 1. Offenb. XX. 12., gute und böse Joh. V. 29. Matth. XXV. 46. *) Röm. II. 6. flg. (mit Ausnahme der Kinder nach Athenagoras oben S. 420), sondern auch die Engel, welche gesündigt haben II. Petr. II. 4. Jud. 6. oben S. 260.

3) Vor dem Gerichte tritt der Sohn des Verderbens zur Verführung der Völker auf nach II. Thess. II. 1. „wir bitten euch aber, Brüder! in Betreff der Erscheinung unseres Herrn J. Ch. und
2. unserer Versammlung zu ihm, daß ihr euch nicht so schnelle ausser Fassung bringen und beunruhigen lasset, weder durch (angebliche) Begeisterung, noch durch Lehre, noch durch einen Brief, als von uns (geschrieben): als ob (ganz nahe) bevor-
3. stände der Tag des Herrn. Niemand soll euch irre führen, auf keine Weise, weil, so nicht zuerst der Abfall kommt, und offenbar worden ist der Mensch der Sünde, der Sohn des
4. Verderbens, der sich auflehnt und erhebet über alles, was göttlich und verehrungswürdig heißt, so daß er sich selbst in den Tempel Gottes setzet, sich zeigend, daß er Gott ist, (der
5. Herr nicht kommen wird.) Erinnert ihr euch nicht, daß, da

*) Wenn auch nach Dr. Keil (Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie. Leipz. Barth 1813. dritt. St.) Christus hier nur die ersten Begünstiger oder Verfolger seiner Anhänger gemeint haben sollte, so hätte er diese damals nur vorzugsweise genannt, dabei aber die übrige Menschheit nicht ausgeschlossen, wie die andern citirten Stellen genugsam anzeigen.

6. ich noch bei euch war, ich solches euch sagte? Und nun wißt
ihr, was aufhält bis zu seinem Offenbarwerden zu seiner
7. Zeit. Denn schon wirket das Geheimniß der Gottlosigkeit,
nur daß ein Aufhalt (da ist), so lange bis er aus dem Wege
8. kömmt *); und alsdann wird offenbar werden der Gottlose,
den der Herr Jesus vertilgen wird mit dem Hauche seines
Mundes und vernichten durch die Erscheinung seines Da-
9. seyns; (der Gottlose) dessen Gegenwart geschieht durch Wir-
kung des Satans in aller Kraft, in Zeichen und Wundern
der Lüge und in jedem Betruge der Bosheit, unter den
10. Verlornen, darum, daß sie die Liebe der Wahrheit nicht ange-
11. nommen zu ihrer Rettung. Und deßwegen wird ihnen Gott
die Macht des Truges senden, daß sie der Lüge glauben,
12. damit alle gerichtet werden, welche der Wahrheit nicht ge-
glaubt, sondern Wohlgefallen gehabt haben an der Unge-
rechtigkeit".

Als kurze Erklärung folgt: Vs. 1. Vergl. mit I. Thess. IV. 17. ist offenbar von der zweiten Erscheinung des Messias die Rede. Vs. 2. „Begeisterung —": Einer, der sich über diesen Gegenstand als inspirirt ausgiebt. — „Brief": entweder, durch einen uns unterschobenen Brief, oder durch eine irrige, zu ängstliche Deutung unsers Briefs. — „Bevorstände": in kurzer Zeit zu erwarten wäre. Vs. 3. 4. „Abfall" vom Christenthume. „Mensch der Sünde —": da dieser vom Abfall ausdrücklich unterschieden, ihm auch Vs. 4. und 9. lauter personelle Handlungen zugeschrieben werden, so hat man sich unter demselben allerdings ein wirkliches Individuum zu denken, das mit satanischer Bosheit wider Gott und sein Reich sich erhebt. Charakteristisch mag auch dessen Sitzen im Tempel und die Anmaßung der göttlichen Würde seyn. Vs. 6. „Nun wisset ihr" entweder aus früherer Belehrung, oder überhaupt als Christen, daß es z. B. der Rathschluß und die Vorsehung Gottes für jetzt noch nicht zuläßt, daß dieser Böse offenbar werde. Das *αποκαλυπτεσθαι* wird in dieser Stelle immer vom Sohne des Verderbens gebraucht, kann daher hier nicht von Christus gedeutet werden, wie es auch der Context nicht zuläßt. Vs. 7.: doch im Verborgenen, im Stillen greift schon die Gott-

*) „*μονον ὁ κατεχων αρτι ἑως εκ μεσου γενηται*" Vulg. „Tantum ut, qui tenet nunc teneat, donec de medio fiat.

losigkeit um sich; aber dem offenen Hervortreten des Bösewichts steht noch Jemand im Wege. (ὁ κατεχων, Vs. 6. το κατεχον) Vs. 8. „Erscheinung des Daseyns." Der Gottlose ist also noch bei der Ankunft des Herrn wirksam, und kann daher mit Matth. XXIV. 11. 12. nicht paralleliſirt werden. Vs. 9. „Verlorne" da sie von dem Gottlosen wohl unterschieden werden, so erscheint dieser wieder als eigene Person.

Demnach wird ein Gottloser, sich selbst zum Gott aufwerfender, mit teufliſchen Kräften versehener und die Menschheit zum Abfalle verleitender Frevler der zweiten Ankunft Christi unmittelbar vorhergehen; und er scheint der Gegenchristus zu seyn, von dem Johannes schreibt: „Die letzte Stunde ist: und so wie ihr gehört habt, daß der Gegenchristus kömmt, so sind nun Gegenchristi Viele geworden; daher erkennen wir, daß die letzte Stunde ist." I. Joh. II. 18. „Jeder Geist, der nicht den Heiland bekennet, ist nicht aus Gott, und das ist (Sache) des Gegenchristus, von dem ihr gehört habt, daß er kömmt; und jetzt schon ist er in der Welt". IV. 3. Wenn hier gleichwohl von mehreren Antichristen die Rede ist, so heißen sie doch nur deßwegen so, weil sie mit dem Einen Gegenchristus gleiche Gesinnung und Tendenz haben. — Noch ist zu bemerken, daß obige Stelle mit Offenbarung XX. 7 — 10. manche Aehnlichkeit hat, und wenn hier der Satan selbst als Verführer der Völker und Feind Gottes genannt wird, so hat Paulus nur das Werkzeug angeführt, dessen er sich hiezu bedienet.

Die Väter nehmen einstimmig den Sohn des Verderbens II. Thess. II. 3. oder den sogenannten Antichrist als eine phyſiſche Person an, der kurz vor der zweiten Erscheinung Christi auftreten wird; über seine Natur und seinen Ursprung aber sind sie verschieden. Hieronymus schreibt, er sey »unus de hominibus, in quo satanas habitaturus sit corporaliter« [1]); daher der eingefleischte Teufel; an einem andern Orte aber sagt er, daß der Teufel nur der Vater des Antichrists sey: »Consummato antichristo et parente ejus diabolo« [2]); und Lactanz: »Orietur ex syria, malo spiritu genitus, eversor ac perditor generis humani« [3]). Chryſostomus, Theodoret und die meisten übri-

[1]) In Dan. VII.
[2]) In Esai. XVI.
[3]) Div. Instit. L. VI. C. 17.

gen halten ihn für einen bloßen Menschen, der aber in Allem dem Teufel zu Gebote steht, daher für einen teuflischen Menschen; Irenäus [1]), Theodoret [2]), Ambrosius [3]), Augustin [4]) und andere lassen ihn nach einigen mißverstandenen Stellen (I. Mos. XLIX. 16. Jer. VIII. 16. Offenb. VII. 5.) aus dem Stamme Dan, und Hieronymus [5]) zu Babylon, Laktanz [6]) in Syrien geboren werden. Er kömmt am Ende des röm. Reichs [7]); die Christenverfolgungen [8]) und Irrlehren [9]) sind seine Vorboten. Er ist mit allen Zauberkünsten ausgerüstet, reißt die Weltherrschaft an sich, verführt anfangs die Juden durch Schmeicheleien und Heucheleien, zeigt sich aber dann als den verruchtesten Menschen [10]). Er erbaut den Tempel zu Jerusalem wieder, um in demselben zu sitzen und die Huldigung von seinen Anhängern zu empfangen [11]). Sein gottloses Spiel treibt er drei und ein halbes Jahr [12]). Elias der Thesbite *) stellt sich ihm entgegen. Er wird endlich getödtet, da er den Gipfel des Oelbergs ersteigt und daselbst auf seinen Thron sich niederläßt [13]). Laktanz läßt ihn in einer furchtbaren Schlacht seinen Untergang finden [14]). — Auch die Juden erwarten vor dem Messias einen Antimessias, der den Gog und Magog wider die Gläubigen in den Krieg führt, und ein ungeheures Blutbad anrichtet, bis er endlich geschlagen und getödtet wird.

Noch werden gewaltsame Veränderungen an den Himmelskörpern dem Gerichte vorhergehen Matth. XXIV. 29. Wenn dergle-

---

[1]) L. V. adv. haer. C. 25.
[2]) Qu. CIX. in Gen.
[3]) L. de Benedict. Patriarch. C. 7.
[4]) Qu. XXII. in Josue.
[5]) In Dan. XI.
[6]) L. C.
[7]) Cyrill. Hieros. Catech. XV. Hieronym. ad Algasiam.
[8]) Hieron. Daselbst. August. de Civ. Dei L. XX. C. 13.
[9]) Hilarius cont. Auxent. N. 5.
[10]) Cyrillus Hieros. l. c. Hieron. in Dan. XI.
[11]) Iren. L. c. C. 25. Cyrill. l. c. Hilarius in Matth. XXIV.
[12]) Iren. L. V. C. 30. Cyrill. Hier. l. c.
[13]) Hieron. et Theodor. in Dan. XI.
[14]) Div. instit. L. VII. C. 19.
*) Nach einer Deutung Mal. IV. 5. Anders Christus Matth. XVII. 10 — 14.

chen Beschreibungen bei den Propheten, z. B. Jes. XIII. 10. XXIV. 23. LX. 20. Jer. IV. 23. XV. 9. Ezech. XXXII. 7. Joel II. 10. 11. III. 25. nur Bilder der furchtbaren Strafgerichte Gottes sind, so erweisen sie sich in der Rede Christi durch ihre genaue Verbindung mit andern wahrhaftigen Ereignissen gleichfalls als solche. Aehnliches geschah schon beim Tode Jesu Matth. XXVII. 45. 51—54. Das Fallen der Sterne vom Himmel drückt ihr Erbleichen oder Verschwinden, die Erschütterung der Himmelskräfte aber die Störung oder Aufhebung der Gesetze auf, wonach die Himmelskörper regiert werden.

Auch von einem Erscheinen des Zeichens des Menschensohns am Himmel ist die Rede, worunter man eben diese ausserordentlichen Phänomene als Anzeigen der nahen Ankunft des Weltrichters verstehen kann, wenn man nicht mit den Vätern das Kreuz annehmen will.

Endlich wird die Offenbarung des Herrn nach II. Thess. I. 8. in Feuerflammen geschehen, wozu aus den Vätern zu bemerken ist, daß sie vor der letzten allgemeinen Vergeltung Alle, auch die Gerechten, durch ein läuterndes Feuer hindurch gehen lassen; so

Origenes. »Ut ego arbitror, omnes nos venire necesse est ad illum ignem; etiam si Paulus sit aliquis vel Petrus, venit tamen ad illum ignem« [1]). »Ego puto, quod et post resurrectionem ex mortuis indigeamus sacramento eluente nos atque purgante; nemo absque sordibus resurgere poterit, nec ullam posse animam reperiri, quae universis statim vitiis careat« [2]).

Cyrillus Hieros. »Veniet salvator in nubibus coeli flumine ignis illum sequente probaturo homines. Siquis aurea habet opera, lucidior erit, siquis stramineas habet actiones, non consistet: ab igne corripietur« [3]).

Lactantius. «Sed et justos, cum judicaverit, etiam in igni eos examinabit. Tum quorum peccata vel pondere vel numero praevaluerint; perstringentur igni, atque amburentur; quos autem plena justitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient; habent enim aliquid in se Dei, quod vim flammae repellat ac respuat. Tanta vis est innocentiae, ut ab

---

[1]) Hom. III. in Ps. XXXVI.
[2]) Hom. XIV. in Luc. Cont. Cels. L. V.
[3]) Catech. XV.

ea ignis ille refugiat innoxius, qui accepit a Deo hanc potentiam, ut impios urat, justis obtemperet« [1]).

Hilarius. »An quum ex omni otioso verbo rationem simus praestituri, diem judicii concupiscemus, in quo nobis est ille indefessus ignis subeundus, in quo subeunda sunt gravia illa expiandae a peccatis animae supplicia? Beatae Mariae animam gladius pertransibit, ut revelentur multorum cordium cogitationes. Si in judicii severitatem capax illa Dei virgo ventura est: desiderare quis audebit a Deo judicari« [2])?

Ambrosius. »Omnes oportet transire per flammas, sive ille Joannes Evangelista sit, quem ita dilexit Dominus, ut de eo diceret ad Petrum: si eum volo manere, quid ad te? Tu me sequere. De morte ejus aliqui dubitaverunt, de transitu per ignem dubitare non possumus, quia in paradiso est, nec separatur a Christo. Sive ille sit Petrus, qui claves accepit regni caelorum, qui super mare ambulavit, oportet dicat: Transivimus per ignem et aquam, et induxisti nos in refrigerium« [3]). »Igne purgabuntur filii Levi, igne Ezechiel, igne Daniel; sed hi etsi per ignem examinabuntur, dicent tamen: Transivimus per ignem et aquam« [4]).

Hieronymus. »Ignis in conspectu ejus ardebit — . Tunc vocabit coelum desuper et terram, ut dijudicet populum suum: flumina ignis trahent ante eum peccatores quosque volventia. Ignis dicitur Dominus et ignis consumens, ut ligna nostra, foenum stipulamque comburat, et non solum ignis sed et herba fullonum. Ipse his, qui peccant graviter, ignis conflans est, atque consumens, qui autem levia peccata committunt, herba fullonum, ut lotis munditiam restituat — « [5]).

Augustin. »Ex his, quae dicta sunt, videtur evidentius apparere, in illo judicio quasdam quorundam purgatorias poenas futuras« [6]).

4) Der Gegenstand des Gerichtes sind alle Handlungen der Menschen; selbst die verborgensten Rathschläge des Herzens werden aufgedeckt I. Kor. IV. 5., jedes unnütze Wort wird geahndet Matth. XII. 36., auch ein gebotener Trunk frischen Wassers wird vergolten werden X. 42.

[1]) Divin Instit. L. VII. C. 21.
[2]) Tract. in Ps. CXVIII.
[3]) Hom. XX. in Ps. CXVIII.
[4]) Hom. III. in Ps. XXXVI.
[5]) In Malach C. III.
[6]) De civ. Dei L. XX. C. 23.

5) Die Form des Gerichtes ist durch das Sitzen des Richters auf dem Throne, durch Aufschlagen von Büchern, durch Stellung der zu Richtenden auf die rechte und linke Seite, durch die Fällung des Urtheils-Spruches ausgedrückt, welches Alles man zwar nicht ganz wörtlich, aber doch in der Art zu nehmen hat, daß bei der prächtigen sichtbaren Erscheinung Christi ein Jeder seiner Thaten wegen entweder des Lohnes oder der Strafe würdig sich erkennen, und als solchen auch äußerlich sich zeigen muß, daß die Gerechten aus höherem Antriebe von den Bösen sich absondern und zu Christus versammeln I. Thess. IV. 17., weßwegen sie auch Gerichtete und Richter zugleich seyn können, und daß die Sünder sich gezwungen fühlen, flüchtig vor dem Angesichte des Herrn ihrem ewigen Untergange zu eilen.

Die Väter bemerken hierüber:

Origenes. Volens Deus ventilare omnium mentes, ut unusquisque sentiat proprios actus, bonos vel malos, cito omnia ab omnibus omni tempore gesta singulis quibusque faciet in mente ineffabiliter quadam virtute. — Tempus futuri judicii non opus habebit spatio temporis, sed sicut resurrectio dicitur futura in momento, in ictu oculi: sic puto et judicium fore« [1]).

Ambrosius. »Non quod accusationis ullius judex futurus quaerat officium, sed quod apud omnium cognitorem noster nos actus accusat, dum ab usu virtutis apostolicisque praeceptis invenitur alienus. — Omnis mala conscientia, quae nos et hic afficit, et in futuro accusabit et prodet« [2]).

Augustin. »Quaedam vis est intelligenda divina, qua fiet, ut cuique opera sua, vel bona vel mala, cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul et omnes et singuli judicentur. Quae nimirum vis divina libri nomen accepit: in ea quippe quodammodo legitur, quidquid a faciente recolitur« [3]).

6) Die Zeit des Gerichtes ist ungewiß Matth. XXIV. 36.; sie fällt mit der der Auferstehung und des Welt-Endes zusammen, siehe oben S. 431. Ganz unvermuthet wird sie hereinbrechen Vs. 29. II. Petr. III. 10., daher die anbefohlene Wachsamkeit Vs. 42.

---

[1]) Comment. in Matth.

[2]) In Luc. XIII.

[3]) De civ. Dei L. XXII. C. 14.

Zwar scheint Christus das Gericht schnelle (εὐθέως) auf Jerusalems Zerstörung folgen Vs. 29. und seine Zeitgenossen Vs. 38. noch erleben zu lassen, weßwegen man auch das Ganze von der Zerstörung Jerusalems und von dem zur Herrschaft gelangendem Christenthume deuten zu müssen glaubte; allein: εὐθέως drückt hier nicht die schnelle Aufeinanderfolge der Ereignisse, sondern nur ihr unerwartetes Hervorbrechen aus; Luk. XXI. 24. „Jerusalem wird niedergetreten seyn von den Heiden, bis voll werden die Zeiten der Heiden, und (dann) werden Zeichen geschehen an Sonne und Mond — " läßt auf eine längere Zwischenzeit schließen; nach II. Petr. III. 8. flg. könnten bis zur Erscheinung des Herrn der Jahre Tausende dahin fliegen, und nach Joh. Offenb. XX. 4. flg. muß erst ein tausendjähriger, d. i. sehr langer glücklicher Zustand der Frommen beendigt seyn, ehe das Gericht gehalten wird. Daher muß unter γενεα Vs. 34. entweder das jüdische ungläubige Volk, oder die neue Generation Christi, oder auch das ganze Menschengeschlecht verstanden werden. Wenn man dagegen Matth. XVI. 27. 28. anführt: „Es wird der Menschensohn kommen in der Herrlichkeit seines Vaters, mit seinen Engeln, und dann wird er hingeben einem Jeden nach seinem Handeln. Wahrlich sag ich euch, daß Einige der hier Stehenden sind, welche nicht kosten werden den Tod, bis sie sehen den Menschensohn, kommend in seinem Reiche"; so ist wohl die Uebereinstimmung des Vs. 27. mit Matth. XXV. 31. flg. nicht zu verkennen; der Vs. 28. aber bezieht sich nicht auf das bestimmte Ereigniß der zweiten Ankunft Christi, sondern es ist darin das Schauen seiner Herrschaft überhaupt ausgedrückt, und möchte dem „Es wird das Evangelium des Reichs verkündigt werden auf dem ganzen Erdkreis zum Zeugnisse allen Völkern" Matth. XXIV. 14. entsprechen, welche Erklärung besonders die Parallele begünstigt: „Wer sich schämt meiner und meiner Reden aus diesem ehebrecherischen und sündhaften Geschlechte, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit des Vaters mit den heiligen Engeln. Und er sagte ihnen: wahrlich sag' ich euch, daß Einige der hier Stehenden sind, welche nicht kosten werden den Tod, bis sie sehen das in Kraft gekommene Reich Gottes" Mark. VIII. 38. IX. 1.: also das herrschend gewordene Christenthum *). Noch läßt Markus durch das „Und er

*) So ist auch das von Christus auf Johannes Gesprochene sic eum

sagte ihnen" vermuthen, daß Jesus den zweiten Satz nicht sogleich nach dem ersten, sondern nach einer Pause ausgesprochen, daher auch nicht beide in unmittelbarer Beziehung zu einander gedacht hatte. Seine zur Herrschaft gekommene Religion sollte nur den Umstehenden ein sichtbarer Beweis dafür werden, daß er einst mit Machtvollkommenheit erscheinen und seine Gegner beschämen würde: das einmal begründete Reich läßt den König desselben sicher erwarten. Eben so wäre Matth. X. 23. zu erklären. Dagegen haben die Apostel die Nähe des Gerichtes deutlich ausgesprochen: „Der Herr ist nahe". Phil. IV. 5. „Es dauert noch eine kleine Weile, so wird, der da kommen soll, kommen und nicht verziehen". Hebr. X. 37. „Seyd auch ihr geduldig, stärket eure Herzen, denn die Erscheinung des Herrn ist nahe. Seufzet nicht wider einander, Brüder! damit ihr nicht gerichtet werdet; sieh! der Richter steht vor der Thüre." Jak. V. 8. 9. „Das Ende von Allen ist nahe: seyd also nüchtern und wachsam zum Gebete". I. Petr. IV. 7. „Sieh! ich komme bald. Selig, wer hält die Worte der Weissagung dieses Buches. — Sieh, ich komme bald, und mein Lohn mit mir, zu geben Jedem, wie sein Werk seyn wird. — Ja, ich komme bald". Offenb. XXII. 7. 12. 20. Allein da man das der Zeit nach Ungewisse nah' und ferne sich denken kann, und es natürlich ist, das Gute mit jedem Augenblicke zu erwarten, um so mehr, wenn äußere Umstände den Wunsch darnach um so lebendiger machen, so sind dergleichen Aeußerungen nichts weiter, als Ausdrücke der Sehnsucht nach der baldigen Ankunft des Messias in drangvollen Zeiten des Christenthums, welche Sehnsucht schon in der Nähe schaute und auch Anderen zeigte, was noch in weiter Ferne lag *). Daher bleibt die Ungewißheit in diesem Puncte das Gewisseste, aber auch das Zuträglichste **).

7) Der Ort des Gerichtes ist für die Menschen der oben bei der Auferstehung angegebene. Joel. III. 2., wo Gott die Völker

---

volo manere, donec veniam Joh. XXI. 20. zu erklären, wenn man es nicht mit Anderen vom natürlichen Tode deuten will.

*) Eine eigene Gestaltung der Lehre Jesu von den Aposteln findet hier Böhme: De spe Messiana apostolica. Halle. Anton. 1826.

**) Was der Herr selbst weislich im Dunkeln ließ, hat schon von jeher der Mensch zu enthüllen gewagt, und selbst in den jüngsten Zeiten schrieb ein Dr. der Philosophie Leutwein: „Die Nähe der großen allgemeinen Versuchung und der sichtbaren Ankunft unseres Herrn." — Tüb. 1821.

im Thale Josaphat versammeln und mit denselben wegen Israel rechten wird, handelt nicht vom letzten Entscheidungstage. Der Richter selbst wird in der Luft auf den Wolken erscheinen. Origenes bemerkt: »Non in aliquo quidem loco apparebit filius Dei, cum venerit in gloria sua, in altero autem non apparebit, sed sicut ipse secundum comparationem fulguris exeuntis adventum suum voluit demonstrare — . Sic cum venerit Christus in gloria sua, propterea que ubique futurus est, et ipse in conspectu omnium erit ubique, et omnes ubique erunt in conspectu ipsius, et sic constituentur ante sedem gloriae ejus, hoc est, ante regnum ejus et potestatem dominationis ipsius«[1]).

8) Als Zweck des Gerichtes läßt sich angeben

a) ausserordentliche Darstellung der göttlichen Gerechtigkeit,

b) Verherrlichung des Sohnes II. Thess. I. 10.

c) Rechtfertigung des heiligen Gesetzes Matth. XXV. 35 — 46.,

d) Feierliche Entgeltung der menschlichen Handlungen,

e) Vollendetster und höchster Triumph der Kirche über alle feindseligen Mächte I. Kor. XV. 26.

Die Lehre vom allgemeinen Gericht macht

1) wachsam und bereit auf dasselbe wegen der Ungewißheit seines Beginnens Matth. XXIV. 42. XXV. 13.,

2) treu und gewissenhaft in Erfüllung auch der geringsten Pflichten wegen seiner Allgemeinheit,

3) muthig und kraftvoll gegen jede Anlockung der Sünde wegen seiner Strenge,

4) rein und edel, auch in den leisesten Regungen und geheimsten Gedanken wegen seiner Oeffentlichkeit,

5) standhaft und ausdauernd im Guten wegen seines Lohnes,

6) auffahrend und zurückbebend vom Bösen wegen seiner Strafe,

7) zurückhaltend in Be- und Verurtheilung Anderer wegen des Einen Richters in Wahrheit und Gerechtigkeit Matth. VII. 1. I. Kor. IV. 5.,

8) scharf ahndend die eigenen Fehler wegen bevorstehender allerschärfsten Züchtigung von Seite Gottes.

Letztes Gericht in dem Religions-System der Alten.

In diesem Puncte stimmt mit Jesu Aeußerungen der Zend-Aveſta auffallend überein. Nach den oben über die Auferstehung

[1]) Comment. in Matth.

gemachten Auszügen heißt es daselbst weiter: „Alsdann werden aller Welt Wesen mit den Menschen auf Erden versammelt erscheinen. — In dieser Versammlung wird jeder sein Gutes oder Böses, was er gethan hat, sehen. In dieser Versammlung wird der Darvand seyn wie ein weises Thier unter der Heerde von schwarzen. In dieser Weltversammlung wird der Darvand den Gerechten, dessen Freund er hier war, besonders zu sich ziehen und sagen: ach! warum hast du mich auf Erden, da ich doch dein Freund war, nicht gelehrt, mit Reinigkeit zu handeln? Du, o Reiner! hast mich nicht zum Guten geleitet, und darum bin ich nun nicht unter diesen Seligen! Darnach wird eine Scheidung seyn zwischen Gerechten und Darvands. Die Gerechten werden zum Gorotman gehen, aber alle Darvands müssen von Neuem in den Duzakh (Abgrund) gestürzt werden. Drei Tag und drei Nächte durch muß Leib und Seele büßen; unterdessen der Gerechte in Himmelswohnung die Lieblichkeiten der Seligen durch Leib und Seele schmecken wird; denn so steht geschrieben: am Tage der Scheidung des Reinen von allem, was Darvand ist, wird jeder Befleckte ins Tiefe sinken. Dann wird Vater von seiner Geliebten, Schwester vom Bruder, Freund vom Freund geschieden seyn; jeder wird nehmen nach seinen Werken. Unbefleckte werden weinen über Darvands, und Darvands über sich selbst. Von zwo Schwestern wird die eine rein seyn und die andere Darvand. Wenn einst Gurzsicher (Komet) vom sublumarischen Himmel auf die Erde stürzen wird, so wird die Erde wie krank seyn, gleich dem Schaf, das mit Zittern und Zagen vor dem Wolf niederfällt. Alsdann werden durch Feuerhitze große und kleine Berge mit Metallen zerfließen. Das geschmolzene Erz macht einen großen Strom, und alles was Mensch heißt, muß hindurch zur Reinigung. Der Reine durchgeht ihn wie einen warmen Milchfluß; die Darvands müssen auch hindurch, sie fühlen sich dazu gezwungen; und so muß die ganze Welt den geschmolzenen Erzstrom durchgehen, damit sie rein und glücklich werde. Wenn nun, sprach Zoroaster, die Seelen — so gereinigt worden sind; was wird dann weiter mit dem Menschen der Seel' und dem Leibe nach werden? Ormuzd sprach hierauf: Alle Menschen werden sich zu Einem Werke vereinigen, werden Ormuzd und Amschaspands mit lebendigem Eifer ein großes Setaesch bringen. — Sie werden groß und unverwerflich seyn, so lange Wesen dauern. Endlich wird Sosiosch, auf Befehl des gerechten Richters Ormuzd, von

einem erhabenen Orte allen Menschen geben, was ihre Thaten werth sind. Der Reinen Wohnung wird der glänzende Gorotmann seyn; Ormuzd selbst wird ihre Körper zu sich in die Höhe ziehen; alle Ewigkeiten durch werden sie unter seinem Schutze wandeln. Wer hier nicht Jescht gebracht hat, noch den Reinen ein Kleid geschenkt, der soll dort, wie geschrieben steht, nackt und bloß gehen. Wer hier hingegen Ormuzd angebetet — dem werden selbst die himmlischen Gahs ein Kleid machen. Alsdann wird Ahriman's des Argen Macht, die Nichts wie Böses thut, geschlagen seyn. Er wird zur Brücke von dem Himmel eilen, sich von Neuem in die Dicke der Finsternisse stürzen. Dieser Mordbrache wird im Flusse geschmolzener Erze ausbrennen; alles Faule und Unreine des Abgrunds wird darin aufgelöst und geläutert werden" [1]). Auch die griechische Philosophie hatte nach manchen Vätern die Lehre vom Gerichte aufgenommen. Athenagoras: »Futurum Dei judicium ac improbos mala ex improviso deprehensura Aeschylus significavit«. Dann nach Anführung seiner und anderer Dichter Worte: »Sibylla igitur et reliqui prophetae, sed et poetae et philosophi et de justitia, et judicio et poenis pronuntiarunt« [2]). Eben so Justin [3]).

Schicksal der Gerichteten.

Lohn der Frommen.

Der Lohn der Frommen ist das ewige Leben oder der Himmel in seiner Vollendung, worunter man sich einen höchst glückseligen, nach den mancherlei Verdiensten verschieden gesteigerten, ewig andauernden Zustand zu denken hat.

Das ewige Leben als Lohn der Frommen ist in den hl. Büchern deutlich ausgesprochen Matth. XXV. 46. Joh. V. 29. Röm. II. 7.

Das ewige Leben aber faßt in sich die höchste Glückseligkeit, welches die Offenbarung zu erkennen giebt

1) schon durch die Bezeichnung des Aufenthaltsorts, welchen sie den Gerechten anweist; sie heißt ihn

a) Himmel, Himmelreich, Reich Gottes, Reich Christi: „Du wirst einen Schatz im Himmel haben" Matth. XIX. 21.

[1]) Bun-Dehesch. XXXI.
[2]) Ad Autol. L. II. C. 37. 38.
[3]) De Monarch. C. 3.

„Unſ're Stadt iſt im Himmel" Phil. III. 20. „Selig die Verfolgten wegen der Gerechtigkeit, denn ihnen iſt das Himmelreich" Matth. V. 10. „Es iſt beſſer, einäugig eingehen in das Reich Gottes, als zwei Augen habend geworfen werden in die Feuerhölle" Mark. IX. 49.; Vs. 43. 45. iſt Leben ſtatt Reich Gottes geſagt. Vergl. XIV. 22. I. Kor. XV. 50. „Ihr habt ausgedauert mit mir in den Verſuchungen, und ich ſpreche euch zu, wie mir zugeſprochen hat der Vater, mein Reich, daß ihr eſſet und trinket über meinem Tiſche in meinem Reiche, und ſitzet auf Thronen, richtend die zwölf Stämme Iſraels" Luk. XXII. 28 — 31. „Es wird mich herausreißen der Herr von jedem böſen Werke und retten in ſein himmliches (επουρανιον) Reich". II. Tim. IV. 18. „Häufig wird euch geſtattet werden der Eingang in das ewige Reich unſeres Herrn und Retters Jeſu Chriſti". I. Petr. I. 11. Himmel, Reich Gottes, Reich Chriſti drückt die beſondere Gegenwart und Offenbarung Gottes und Chriſti Matth. VI. 9., deren gnadenvolle, ungeſtörte Herrſchaft, die Geſellſchaft der Engel Matth. XXIV. 36., der Patriarchen und Propheten aus Luk. XIII. 28.

b) Paradies, womit zwar zunächſt der Aufenthalt der Guten nach dem Tode bezeichnet wird, das aber auch auf deren Zuſtand nach der Auferſtehung in Anwendung kömmt. Ein Mitgekreuzigter ſprach zu Jeſus: „Gedenke meiner, Herr! wenn du ankömmſt in deinem Reiche. Und es ſagte ihm Jeſus: ich verſichere dich: heute wirſt du mit mir ſeyn im Paradieſe". Luk. XXII. 42. 43. Nach Herodot und Xenophon wurden die Gärten der perſiſchen Könige παραδεισοι genannt; das Wort ſcheint ſomit perſiſchen Urſprungs zu ſeyn; die LXX gebrauchen es, um damit angenehme Gegenden, Gärten und den Aufenthaltsort der erſten Menſchen in Eden zu bezeichnen II. Moſ. II. 8. Jeſ. LI. 3. Jer. XXIX. 5. Es zeigt daher in obiger Stelle einen glücklichen Zuſtand an, um ſo mehr, da es mit Reich und anderswo mit drittem Himmel abwechſelt: „Ich weiß einen Menſchen, der fortgeriſſen ward bis in den dritten Himmel; ich weiß, daß er fortgeriſſen ward in das Paradies, und hörte unausſprechbare Reden" II. Kor. XII. 3. 4., dritter Himmel nach jüdiſcher Uranologie den Aufenthalt Gottes und der Seligen andeutet, indem der erſte Himmel der Lufthimmel war, daher die Vögel des Himmels Matth. VI. 26.

VIII. 20., der zweite der Sternenhimmel, daher die Sterne des Himmels Mark. XIII. 25.

c) Haus des Vaters: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen — " Joh. XIV. 1 — 4. oben S. 340. Dieselbe Idee, nur in einer andern Hülle.

d) Stadt Gottes, himmlisches Jerusalem: „Ihr seyd gekommen zum Berge Sion, zur Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem und den Myriaden, dem Chore der Engel, zur Versammlung der Erstgebornen, die aufgeschrieben sind im Himmel, zu Gott, dem Richter von Allen, zu den Geistern, den vollendeten Gerechten, zum Mittler eines neuen Bundes Jesus". Hebr. XII. 22 — 25. „Wir haben hienieden keine bleibende Stadt, sondern die künftige suchen wir". XIII. 14. Die Schönheit und das Glück dieser Stadt ist durch Aufzählung ihrer Bewohner genugsam herausgehoben. Vergl. Offenb. XXI. 10. flg.

2) Durch die Ausdrücke, wodurch sie die künftige Vergeltung der Gerechten und ihren Zustand darzulegen sucht, als da sind

a) Leben: „Es ist besser, gestümmelt in das Leben eingehen, als — in das ewige Feuer." Matth. XVIII. 8. 9. „Jeder, der verläßt Häuser, oder —, wird Hundertfältiges bekommen und ewiges Leben erben." Matth. XIX. 29.

b) Heil, σωτηρια: „Seyen wir nüchtern, angethan mit dem Harnisch des Glaubens und der Liebe, und mit dem Helme der Hoffnung des Heils, weil uns Gott bestimmt hat, nicht zum Zorne, sondern zur Erlangung des Heils, durch unseren Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist, daß wir, wir mögen wachen oder schlafen, mit ihm leben werden." I. Thess. V. 8. 9. Vergl. Hebr. V. 9. I. Petr. I. 5.

c) Herrlichkeit, δοξα: „Wir freuen uns wegen der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes". Röm. V. 2. „Unsere augenblickliche, leichte Trübsal verschafft uns eine überaus wichtige, ewige Herrlichkeit, indem wir nicht beachten das Sichtbare, sondern das Unsichtbare; denn das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare aber ewig". II. Kor. IV. 17. 18. „Er berief euch durch unser Evangelium zur Erlangung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi". II. Thess. II. 14.

d) Krone, Kranz: „Hinterlegt ist mir der Gerechtigkeit Krone —". II. Tim. IV. 8. S. 346. „Bei der Erscheinung des Fürst-

hirten erlanget ihr den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit". I. Petr. V. 4.

e) Erbschaft, κληρονομια; Lohn, μισθος; Schatz, θεσαυρος; Vermögen, Gut, ὑπαρξις: „Gott, der uns wiedergeboren hat zur unzerstörlichen, unbefleckten, und unverwelklichen Erbschaft, aufbewahrt im Himmel für uns". I. Petr. I. 4. Vergl. Eph. I. 14. 18. Kol. III. 24. Hebr. IX. 15. „Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist viel im Himmel". Matth. V. 12. „Verschaffet euch einen nie abnehmenden Schatz im Himmel, wo der Dieb nicht nahet, und die Motte nicht verdirbt". Luk. XII. 33. Vergl. Matth. XIX. 21. Hebr. X. 35. „Ihr habt den Raub eurer Güter mit Freude ertragen, wohl wissend, daß ihr habt ein besseres Gut im Himmel und ein bleibendes". Hebr. X. 24.

f) Ruhe: „Es bleibt eine Sabbatfeier (σαββατισμος) dem Volke Gottes; denn wer eingeht in seine Ruhe, auch der wird ausruhen von seinen Werken, wie Gott von den seinigen. Bestreben wir uns also, hinzukommen in diese Ruhe". Hebr. IV. 9. 10.

g) Mahlzeit und Herrschaft: „Sie werden mit Abrgham, J. und J. zu Tische sitzen". Matth. VIII. 11. „Sie werden auf Thronen sitzen und richten". XIX. 28.

Die Glückseligkeit der Frommen aber macht aus

1) das Schauen Gottes Matth. V. 8. I. Joh. III. 2. oben S. 341. „Strebet nach Frieden mit Allen, und nach der Reinigkeit, ohne welche Niemand schauen wird den Herrn" (Vulg. Deum.) Hebr. XII. 14. Sowohl die Art als das Wesen dieses Schauens bleibt jedoch für hienieden unerklärbar.

2) Das Schauen Christi und das Seyn mit ihm; das ihm Gleichförmigwerden und das Theilnehmen an seiner Herrlichkeit. Dahin beziehen Einige I. Joh. III. 2. vergl. mit II. 28. Ferner Joh. XIV. 3. II. Kor. V. 8. I. Thess. IV. 16. Offenb. VI. 16. „Die er vorerkannte, hat er bestimmt zu Gleichförmigen dem Bilde seines Sohnes, daß er der Erstgeborne sey unter vielen Brüdern". Röm. VIII. 29. Sieh noch Phil. III. 20. „Wenn wir Kinder (Gottes sind), sind wir auch Erben: Erben Gottes, Miterben Christi; wenn wir anders mitleiden, daß wir auch mitverherrlicht werden". Röm. VIII. 17. „Es ist eine wahre Rede: wenn wir mit (Christus) sterben, werden wir mitleben; wenn wir dulden, werden wir mitherrschen". II. Tim. II. 11. 12.

3) Das Aehnlich- und Beisammenseyn mit den Engeln und

mit den vollendeten Gerechten nach Matth. XXII. 30. S. 210. Hebr. XII. 22 — 25. S. 459.

4) Das Leben in Liebe und anschaulicher, vollkommener Erkenntniß I. Kor. XIII. 10 — 13. oben S. 342.

5) Das Freiseyn von jedem Ungemache, von jeder Trauer und Unannehmlichkeit I. Kor. XV. 55. S. 421. Offenb. XXI. 1 — 8. oben S. 438.

Die eigentliche Beschaffenheit dieses Zustandes bleibt übrigens für den Endlichen hienieden unerkennbar und unaussprechlich I. Kor. II. 9. II. Kor. XII. 4. I. Joh. III. 2. I. Petr. I. 8. flg.

Nach den Büchern des A. B. ist der einstige Zustand der Gerechten

1) eine Nahe-Seyn Weish. VI. 19. und Bleiben bei Gott III. 9. V. 15.

2) Ein Seyn im Frieden und der Erquickung III. 3. IV. 7., unzugänglich irgend einer Qual III. 1.

3) Ein Herrschen V. 16., Richten der Völker III. 8., Verherrlichung III. 7. V. 16. sieh oben S. 340.

Die Väter erklären sich über die Glückseligkeit dieses Zustandes also:

Justin. »Futurum credimus, ut, qui elegerint, quae ipsi placent, ob hanc eligendi rationem immortalitate, et Dei convictu et consuetudine (συνουσιας) dignentur« [1]).

Athenagoras. »Nos, qui hanc vitam instar minimi ponderis habemus, qui hac una re ad futuram perducimur, si Deum ejusque verbum cognoscamus, qui exspectatam vitam multo, quam verbis dici possit, praestantiorem esse scimus, si puri ad eam ab omni delicto perducamur« [2]).

Theophilus. Oben S. 343.

Klemens Alex. S. 343.

Origenes. »Quidam — arbitrantur, repromissiones futuras in voluptate et luxuria corporis exspectandas, et propterea praecipue carnes iterum desiderant post resurrectionem tales, quibus manducandi, et bibendi et omnia, quae carnis et sanguinis sunt, agendi nunquam desit facultas, apostoli Pauli de resurrectione spiritalis corporis sententiam non sequentes. — Ili vero, qui secundum apostolorum sensum theoriam scriptu-

[1]) Apol. I. C. 10. [2]) Leg. pro. Christ. C. 12.

rarum recipiunt, sperant manducatunos quidem esse sanctos, sed panem vitae, qui veritatis et sapientiae cibis nutriat animam, et illuminet mentem et potet eam divinae sapientiae poculis. — Quibus sapientiae escis nutrita mens ad integrum et perfectum, sicut ex initio factus est homo, ad imaginem et similitudinem Dei reparetur, ut, etiamsi quis ex hac vita minus eruditus abierit, probabilia tamen opera detulerit, instrui poterit in illa Jerusalem sanctorum civitate, id est: edoceri, et informari et effici lapis vivus, lapis pretiosus et electus — « [1]).

Basilius. »Relinquitur ergo, contemplationem (θεωρία) esse regnum coelorum. Quorum enim hic umbras tanquam in speculo quodam videmus, tandem a corpore isto terrestri liberati, incorruptumque et immortale induti illorum et archetypa speculabimur; speculabimur inquam, siquidem vitam nostram ad rectum scopum direxerimus, rectaeque fidei rationem ac studium provide tenuerimus, sine quibus nemo Deum videbit« [2]).

Gregorius Naz. »Regnum coelorum nihil aliud esse existimo, quam ejus, quod purissimum et perfectissimum est, adeptionem. Perfectissima porro rerum omnium est Dei cognitio. Verum eam partim teneamus, partim, quam diu in terra versamur, percipere studeamus, partim in futurum aevum reservemus, ut hunc laboris industriaeque nostrae fructum habeamus, nimirum totam s. Trinitatis illuminationem (ἐλλαμψιν), quaecunque tandem, et qualis et quanta illa sit, si ita loqui fas est« [3]).

Gregorius Nyss. »Bona, quae in promissionibus sunt proposita iis, qui recte vixerunt, non sunt ejusmodi, ut verbis possint describi. Quomodo enim, quae neque oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascenderunt — « [4])?

Chrysostomus. »Quid ea vita beatius erit? Non est, cur illic pauperiem metuas et morbum. Nemo videbit contumeliosum, nec inique oppressum; nemo exasperantem et exasperatum, aut irascentem aut invidentem; nemo ardentem absurda concupiscentia, aut moerentem propter sumtum necessarium, aut propter magistratum vel principatum plangentem.

---

[1]) De Princ: L. II. C. 11. §. 2. 3.
[2]) Epist. CXLI.
[3]) Orat. XXXI.
[4]) Orat. Catech. C. 40.

Omnis enim affectuum procella sedata perimetur, omnia erunt pax, laetitia, gaudium, serenitas et tranquillitas, omnia dies, et splendor et lux: lux non quae nunc est, sed plane alia, quae hanc tantum excedit fulgore, quantum ea lumen lychni: neque enim occulitur illic aut nocte, aut ingressu nubium, nec urit, neque inflammat corpora; nam nox non obumbrat, nec aderit vespera, nec frigora, nec aestus nec alia hujus generis immutatio, sed omnino alia est conditio, quam demum ad hoc idonei experti intelligent; non est illic senium, nec senectae mala; quaeque obnoxia sunt corruptioni, e medio tollentur. Omnia occupabit ubique incorruptibilis gloria, et, quod omnium longe est maximum, continua fruentur conversatione cum Christo, una cum angelis, cum archangelis cum superioribus potestatibus. — Quid dicemus, quando rerum veritas aderit, quando regiis cubiculis adapertis contueri licebit ipsum Regem, non per aenigma nec per speculum, sed facie ad faciem, non amplius inquam per fidem, sed per speciem« [1])?

Cyprian. »Quae erit gloria et quanta laetitia, admitti, ut Deum videas, honorari, ut cum Christo domino Deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium capias, Abraham et Isaac et Jacob, et patriarchas omnes, et prophetas, apostolos et martyres salutare cum justis et Dei amicis in regno coelorum datae immortalitatis voluptate gaudere, sumere illic, quod nec oculus vidit, nec auris audivit nec in cor hominis ascendit» [2])? »Quibus inquisitus semper fuit Deus aut notus, nunquam excidit Christi locus, ubi jacet gratia, ubi virentibus campis terra luxurians alumno se induit gramine, et redolente pascitur flore, ubi altum nemora tolluntur in verticem, et ubi densior arborem coma vestit, quidquid curvantibus ramis scena dejiciens inumbrarit. Omnia illic non frigoris nec ardoris, nec ut in autumno arva requiescant, aut iterum vere novo tellus foecunda parturiat. Unius cuncta sunt temporis, unius poma fuerunt aestatis, quippe cum nec mensibus suis tunc luna deserviat, nec per horarum sol momenta decurrat, aut in noctem lux fugata concedat. Habet populos quies laeta, sedes tenet placida, ubi fons scaturiens medius sinu alvei prorumpentis

---

[1]) Ad Theod. laps. Paraen.

[2]) Epist. LVI.

emergit, et rauco per intervalla circuitu sinuosis flexibus labitur, ut in ora nascentium sibi fluminum dividatur« [1]).

Hilarius. »Haec haereditas sancti est: vita, et incorruptio, et regnum et coaeterna Deo habitatio. Non inopes jam misericordiae veritatisque ejus hae scilicet generationes erunt, quas in se ex mortuis regenerabit ad vitam, quaeque in spe gloriae Dei manserint tum, cum in regnum traditae Deo patri suscipientur in reges, consummata in omnes ejus misericordia ac veritate, per quem redemtos se gratulentur ad vitam, sitque omnibus accessus ad Patrem. Post quod misericordiae ac veritatis nihil requiratur a Domino, cum in Dei plenitudinem impleantur« [2]).

Ambrosius. »Illa sunt occupanda commercia, illae complectendae divitiae, illa captanda potentia, quam non tempus eripit, non locus subtrahit, non persona subducit, quae manet statu perpetuo, quae privilegio servatur aeterno, quae fini non subducitur, quae mortis jugo non premitur nec urgetur; ibi enim bona tuta sunt conscientiae, ubi jam non licebit post praesentia saeculi mala peccare, ubi diabolo nullus accessus, ubi tenebrarum non est locus; sed neque qui decipit, neque qui decipi possit penitus invenitur. Illic bona omnia, illic cuncta felicia, illic prospera universa; non dies lucis incremento mutabilis, non sol lentior in ortu, in fulgendo clarior, in occasu fuscior apparebit; nox omnino vacabit, luna non erit, nec siderum micatus ardentior rutilabit; famem nemo sentiet, lacrimae detergentur, timor nullus, metus ex nihilo, jucunditas omnia, pax totum, gaudium quidquid obnoxium tristitiae fuerat, possidebunt« [3]).

Augustin. »Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus! — Motus et status (corporum) sicut ipsa species decens erit, quicunque erit, ubi quod non decebit, non erit. Certe ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus, nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere nec corpus. Vera ibi gloria erit — verus honor, vera pax —. Praemium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, et qui se ip-

---

[1]) L. de laude Mart.
[2]) Tract. in Ps. LX.
[3]) L. de Poen. C. 30.

sum, quo melius et majus nihil possit esse promisit. — Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur« [1]).

Die Kirche. Oben S. 345.

Daß nun diese Glückseligkeit verschieden und mannichfaltig gesteigert seyn wird, lassen schon ihre des Wachsthums fähigen Hauptbestandtheile: Erkenntniß und Liebe, dann die mancherlei Verdienste der Frommen, und die strenge Gerechtigkeit Gottes abnehmen; dasselbe giebt Christus in der Parabel Luk. XIX. 11 — 29. von der verschiedenen Belohnung der Diener zu verstehen, welche mit den ihnen anvertrauten verschiedenen Talenten auch verschiedene Gewinne gemacht hatten; und Paulus schreibt ausdrücklich: „Wer sparsam säet, wird auch sparsam ärnten, und wer mit Ueberfluß säet, wird auch mit Ueberfluß ärnten". II. Kor. IX. 6. Hieraus läßt sich nun auch auf die Existenz positiver Belohnungen der Frommen der Schluß machen.

Die Väter schreiben über die verschiedenen Grade der Seligkeit also:

Theophilus. »Cum mortalitatem deposueris, et immortalitatem indueris, tunc Deum pro meritis (κατ' ἀξιαν) videbis. Excitabit enim tuam carnem cum anima immortalem Deus, ac tunc factus immortalis immortalem videbis« [2]).

Klemens Alex. »Hic in ecclesia progressiones Episcoporum, Presbyterorum, Diaconorum sunt, ut arbitror, imitationes gloriae angelicae, et illius oeconomiae ac dispensationis, quam dicunt scripturae exspectare illos, qui insistentes vestigiis apostolorum vixerunt in perfectione justitiae convenienter Evangelio. Hos sublatos in nubibus scribit Apostolus primum quidem diaconos futuros, deinde cooptandos esse in presbyteratum profectu gloriae, (gloria enim differt a gloria) donec creverint in virum perfectum« [3]).

Origenes. S. 422.

Ephrem. »Ut unusquisque hic positus magnificaverit poenas suas, sic ad excelsa fastigia pervolabit praemiorum; et quemadmodum hic unusquisque cor suum mundaverit, sic ejus gloriam intuebitur; et quomodo quisque desideravit eum, sic saturabitur dilectione ejus« [4]).

Chrysostomus. »Tametsi in regno coelesti sint omnes,

---

[1]) De civ. Dei. L. XXII. C. 30.
[2]) Ad Autol. L. I. C. 7.
[3]) Strom. L. VI. C. 13.
[4]) De compunct. cord. C 7.

non omnes tamen iisdem potiuntur praemiis, uti nec in gehenna peccatores omnes eadem tormenta patiuntur« [1]).

Hilarius. »Plures mansiones diversae dignitati habitantium praeparantur. Sed licet diversa sit dignitas, differt enim stella stellae in gloria, tamen quotquot habitationibus, variis licet, digni habebuntur, fidei fructum et honorem coelestis gloriae sortientur« [2]).

Ambrosius. »Homines a primo coelo ad secundum, et deinceps a secundo ad tertium, et ab illo per distinctiones fere ad septimum coelum, atque in ipsam apsida et summitatem coelorum, qui merentur, ascendunt« [3]). Sieh noch S. 430.

Hieronymus. »Vult Ecclesiastes (VII. 12.) docere, quanto differunt hi, qui solem merentur videre justitiae, et habent sapientiam cum conversatione bona, ab his, qui absque sapientia vitae tantum et conversationis studium commodarunt« [4]). »Stellarum diversitati justorum differentiam comparat (Paulus), quos gradus virtutis in gloria, non peccata facient diversos« [5]). Sieh noch S. 430.

Augustin. »Caeterum qui futuri sint pro meritis praemiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto magis dicere? Quod tamen futuri sint, non est ambigendum. Atque id etiam beata civitas magnum in se bonum videbit, quod nulli superiori ullus inferior invidebit, sicut nunc non invident Archangelis angeli coeteri, tanquam nolit esse unusquisque, quod non accepit —« [6]).

Die Ewigkeit dieses Zustandes kann die Vernunft zunächst nur auf die moralische Unmöglichkeit zu sündigen bei den Vollendeten jenseits gründen; solche Unmöglichkeit aber findet sie in der Abwesenheit des Sündenreitzes in und ausser den Auferstandenen, in ihrer klaren Erkenntniß Gottes, in ihrer innigen Vereinigung mit ihm, mit den Engeln und allen Guten, in dem Uebermaaße der beständig ihnen zu Theil werdenden heiligenden Gnade, im Gefühle ihres Glückes und in ihrer Kenntniß vom Elende der Verdammten.

In den Büchern des N. B. wird der glückselige Zustand der Frommen

---

[1]) Hom. XLI.
[2]) Tract. in Ps. LXIV.
[3]) In Ps. XXXVIII.
[4]) Comment in Eccl. VII.
[5]) Comment. in I. Cor. XV.
[6]) De Civ. Dei L. XXII. C. 30.

1) ausdrücklich ewig genannt: „Ewiges Leben". Matth. XXV. 46. „Ewige Herrlichkeit". II. Kor. IV. 17. „Das Unsichtbare ist ewig". Vs. 18.,

2) unter solchen Bildern dargestellt, die den Begriff der Ewigkeit in sich fassen: er heißt „unverwelklicher Kranz" I. Petr. V. 4. „unzerstörliche Erbschaft" I. 4., „nie abnehmender Schatz" Luk. XII. 33. „bleibendes Gut" Hebr. X. 34.,

3) dem Zustande Christi gleichgesetzt: er ist ein Mitleben, Miterben, Mitverherrlichtwerden, Mitherrschen mit Christus; Christus aber lebt und herrscht immer Hebr. VII. 25.,

4) als beständiger Schutz Gottes Joh. X. 27 — 29. Offenb. XXI. 3., und als immerwährendes Seyn mit Christus I. Thess. IV. 16. angerühmt.

Im A. B. spricht hiefür:

1) „Der Herr wird über sie regieren in Ewigkeit, εις τους αιωνας". Weish. III. 8.

2) „Die Treuen in der Liebe werden bleiben bei Gott", III. 9.

3) Die Ausdrücke: „Unsterblichkeit, αθανασια" III. 4. Unzerstörlichkeit, αφθαρσια. VI. 19.

Die Väter.

Theophilus. S. 343.
Klemens Alex. S. 343.
Origenes. S. 343.
Basilius. S. 462.
Gregorius Naz. S. 347.
Chrysostomus. S. 462.
Cyprian. S. 463.
Lactantius. S. 348.
Hilarius. S. 464.
Ambrosius. S. 464.
Augustin. S. 464.

Die Kirche.

Symbolum Apost. »Credo — vitam aeternam.«
Symbol. Athan. S. 353.
Concilium Trid. S. 345.

Der Hinblick auf diesen herrlichen Lohn der Auserwählten

1) begeistert für die Tugend und erhöht das Streben nach ihr. Vergl. Matth. V. 6 — 10.

2) erleichtert den Kampf für dieselbe, ermuthigt auch zu den

größten Opfern Mark. IX. 42. flg. Matth. XIX. 21. Hebr. X. 34. flg.

3) erwirkt Geduld und Ausdauren in den Leiden des gegenwärtigen Lebens Röm. VIII. 18. II. Kor. IV. 17.

4) tröstet und beruhigt über die ungleiche Austheilung der irdischen Güter und Freuden;

5) zeigt ihren Unwerth, ihre Hinfälligkeit und Vergänglichkeit II. Kor. IX. 18.

6) reißt los vom Erden-Tand;

7) richtet Herz und Aug zum Himmel empor;

8) läßt Gottes unendliche Güte erkennen und preisen, der das kleinste Verdienß krönt mit dem allgrößten Lohne Kol. I. 4. 5.

Strafe der Bösen.

Die Strafe der Bösen ist das ewige Feuer, oder die Hölle, d. i. ein höchst unglückseliger, der Verschiedenheit ihrer Schuld entsprechender, endloser Zustand.

Das furchtbare Elend dieses Zustandes läßt abnehmen:

1) Die Benennung des Aufenthaltsortes der Verdammten als:

a) Finsterer Aussenplatz: „Die Söhne des Reichs werden hinausgeworfen werden in die äußere Finsterniß, wo Heulen und Zähnklappern seyn wird". Matth. VIII. 11. 12. Vergl. XXII. 13. XXV. 30. Hier wird der einstige Zustand der Guten unter dem Bilde einer Gastmalsfeier mit Abraham, Isaak und Jakob (in einem erleuchteten Saale), jener der Bösen unter dem Bilde des Hinausgeworfenwerdens in die äußere Finsterniß, somit ihr Elend insoferne dargestellt, als die Finsterniß Ursache und Zeichen der Trauer, hingegen die Beleuchtung Ursache und Zeichen der Freude ist.

b) Hölle, γεεννα: „Fürchtet euch vielmehr vor Jenem, der Seele und Leib verderben kann in der Hölle, γεεννῃ" Matth. X. 28. Γεεννα: Thal Hinnoms, aus dem Hebräischen גֵּיא הִנֹּם Jos. XV. 8., ein angenehmes Thal bei Jerusalem, in welchem die Israeliten dem Moloch geopfert hatten, wohin sie aber in der Folge, nach Aufhebung dieses schrecklichen Götzendienstes durch Josia II. Kön. XXIII. 10. und aus Abscheu vor demselben allen Unrath, todte Thiere und die Leichname der Hingerichteten

warfen, welche theils von Würmern und Vögeln aufgefressen, theils durch Feuer verbrannt wurden. Daher ist durch Gehenna Verworfenheit und Abscheulichkeit ausgedrückt.

c) Unterwelt, ἅδης: „In der Unterwelt (ἐν τῳ ἅδῃ) erhob der Reiche seine Augen. — Daß nicht auch sie kommen in diesen Ort der Qual". Luk. XVI. 22 — 28. Ἅδης: Unterwelt, entsprechend dem Hebr. שְׁאוֹל, Reich der Todten überhaupt Apg. II. 27. Offenb. XX. 13. 14., hier aber ganz besonders der Aufenthaltsort der von den Guten getrennten Bösen, in die Tiefe versetzt, weil der Reiche gegen die Höhe blickt, dann noch besonders Ort der Qual genannt, daher wieder den qualvollen Zustand der Bösen zeichnend.

d) Feuerofen, Feuersee: „Ausgehen werden die Engel, und absondern die Bösen aus der Mitte der Gerechten, und werfen sie in den Feuerofen, wo Heulen und Zähnknirschen seyn wird". Matth. XIII. 49. 50. Vergl. 42. „Den Furchtsamen und Ungläubigen, den Verabscheuungswürdigen, den Mördern, und Hurern, und Zauberern, und Götzendienern und allen Lügnern ist ihr Theil im See, brennend mit Feuer und Schwefel; dieß ist der zweite Tod". Offenb. XXI. 8. Vergl. XIX. 20. XX. 10. Scheint mit Beziehung auf den Untergang Sodoms und Gomorrhas I. Mos. XIX. 24. 28. gesagt zu seyn. Vergl. II. Petr. II. 6.

Aus diesen Stellen ergiebt sich zugleich, daß die Bösen von den Guten getrennt und einander unzugänglich sind. Nach Matth. VIII. 12. sind die Bösen Aussen, wo Finsterniß herrschet, Innen die Guten, wo Gastmal gehalten wird. Nach Luk. XVI. 23. schaut der Reiche den Lazarus von Ferne, und zwischen beiden ist eine große Kluft aufgedämmt, so daß keiner zum andern hinüberschreiten kann. Vs. 26.

2) Die Erwähnung sinnlicher Qualmittel, die an diesem Orte sind, und an den Bösen ihre Gewalt ausüben als:

a) Finsterniß. Sieh oben Matth. VIII. 12. „Wehe diesen, daß sie auf dem Wege Kains gewandelt sind — ihnen ist das Dunkel der Finsterniß in Ewigkeit aufbewahrt". Jud. Vs. 13.

b) Kälte und Frost. Daher das Heulen und Zähnklappern Matth. VIII. 12. Bekanntlich sind die Nächte im Orient empfindlich kalt, worauf nach der ganzen Stelle hingedeutet zu seyn scheint.

c) Feuer. Matth. XVIII. 8. XXV. 41. Daher heftiger Durst. Sieh oben die Parabel S. 328.

d) Fressende Würmer: „Es ist besser, gestümmelt zum Leben einzugehen, als die beiden Hände habend kommen in die Hölle, ins unerlöschliche Feuer, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt". Mark. IX. 43. flg. Hier ist mehr an etwas Aeusseres, als an einen Gewissenswurm zu denken. Vergl. Ekkli. VII. 19. Judith. XVI. 21. Jes. LXVI. 24. und was oben von γεεννα gesagt wurde.

3) Die sonstige Bezeichnung ihres Schicksals, als:

a) Verderben: „— der Seele und Leib verderben (απολεσαι) kann in der Hölle". Matth. X. 28. „Die Feinde des Kreuzes Christi, deren Ende Verderben, απολεια." Phil. III. 19.

b) Angst und Beklemmung: „Angst und Beklemmung (θλιψις και στενοχωρια) über jede Seele des Menschen, der Böses thut —". Röm. II. 9.

c) Zerstörung: „Wer säet für sein Fleisch, wird aus seinem Fleische Zerstörung (φθοραν) ärnten; wer aber säet für den Geist, wird aus dem Geiste ärnten das ewige Leben". Gal. VI. 8.

d) Untergang: „Die nicht gehorchen dem Evangelium unsers Herrn Jesu Christi, diese werden Strafe zahlen, ewigen Untergang, ολεθρον". II. Thess. I. 9.

e) Tod, im Gegensatze mit dem Zustande der Gerechten: „Wenn jemand meine Lehre beobachtet, wird den Tod nicht sehen ewiglich". Joh. VIII. 52. Vergl. XI. 26. Offenb. XXI. 8.

Das Elend der Bösen aber macht unter Andern aus:

1) Ihre Verfluchung und Verstoßung von Gott und Christus: „Gehet hinweg von mir, ihr Verfluchten! in das ewige Feuer, bereitet dem Teufel und seinen Engeln". Matth. XXV. 41. Vergl. VII. 21 — 24. X. 32. 33.

2) Ihre Abgeschiedenheit von allen Guten. Matth. VIII. 12. Luk. XVI. 23.

3) Ihr Leben in Gesellschaft mit dem Teufel und seinen Engeln. Matth. XXV. 41.

4) Das sie peinigende Gefühl der Selbstverschuldung und der Selbstvorwürfe.

5) Der betrübende Hinblick auf das Glück der Gerechten.

6) Die niederschlagende Hoffnungslosigkeit, je aus solchem Elende gerettet zu werden.

7) Ganz eigene nicht zu bestimmende Peinen, wie solche aus der noch zu erweisenden Verschiedenheit der Höllenstrafen entnommen und von den Theologen poenae sensus zum Unterschiede der poenae damni genannt werden.

Aehnliches die Bücher des A. B. oben S. 349.

Die Väter zeichnen die Hölle auf die furchtbarste Weise.

Theophilus. S. 343.

Basilius. „Eos, qui multa perperam in vita admiserunt, horrendi quidam ac tristes circumstabunt angeli (in judicio) ignem adspectu reddentes, ignem exspirantes, propter propositi ac voluntatis acerbitatem, vultum praeferentes nocti assimilem, propter moerorem atque hominum odium. Subin conspicient barathrum in imum patens, tenebras inpermeabiles quidem illas, ignemque obscurum, urendi quidem in tenebris vim habentem, luce vero destitutum. Inde vermium innumerabilium genus venenosum ac carnivorum, esitans quidem semper, nec tamen se exsatians, intolerabiliores dolores morsibus infligens. Postremo omnium durissimam poenam: probrum illud et verecundiam sempiternam“ [1]).

Gregorius Nyss. „Neque misera et dolore plena vita eorum, qui peccaverunt, est similis ulli ex iis, quae sensum hic cruciant. Sed etsi aliquid ex iis, quae illic sunt, tormentis nominatum fuerit nominibus, quae hic sunt cognita, non est tamen parvum discrimen. Nam cum ignem audis, didicisti aliquem ab illo diversum intelligere, ex eo, quod illi igni aliquid sit additum, quod non est in hoc. Nam ille quidem non extinguitur, hunc autem multa inventa sunt quae extinguant; magna est autem differentia inter eum, qui extinguitur, et eum, qui nullam admittit extinctionem. Est ergo aliquis alius, et non hic ignis. Rursus cum vermem audieris, ne propterea, quod idem sit nomen, ad terrestre hoc animal tua feratur cogitatio; adjectio enim ejus, quod non moriatur, suggerit aliam esse intelligendam naturam, quam eam, quae cognoscitur“ [2]).

Chrysostomus. „Ab experimento rerum tenuium fieri potest, ut accipiamus de magnis aliquid conjecturae. Si quando in balneo fueris nimium effervescente, tum gehennae recorderis; et rursus si quando febre acriore adustus fueris, ad

[1]) Hom. in Ps. XXXIII. [2]) Orat. Catech. C. 40.

flammam illam mentem traducito, tumque poteris probe distinguere. Si enim balneum et febris adeo nos afflictant et territant, quo animo futuri sumus, quando in fluvium ignis inciderimus, qui ducitur ab illo horrendo tribunali? Profecto frenemus dentibus propter labores et cruciatus illos intolerabiles, et nemo suppetias feret. Plorabimus omnes tristissime, flamma nobis vehementius incumbente. Neminem videbimus praeter condemnatos nobiscum et immanem solitudinem. Quis potest verbis consequi, quam formidabiles pavores a tenebris exorientur, quae in animis nostris extabunt? Quemadmodum ignis illic non habet vim resolvendi, sic nec illuminare potest, alioqui non essent tenebrae. Hujus igitur pavorem a tenebris, tremorem, resolutionem membrorum, attonitum stuporem exprimere sufficit una temporis illius ratio. Multa illic variaque tormenta et poenarum undique inundant examina« [1]).

Tertullian. »Longe alius est (ignis), qui usui humano, alius, qui judicio Dei apparet, sive de coelo fulmina stringens, sive de terra per vertices montium eructans. Non enim absumit, quod exurit, sed dum erogat, reparat; adeo manent montes semper ardentes, et qui de coelo tangitur, salvus est, ut nullo jam igni decinerescat; et hoc erit testimonium ignis aeterni, hoc exemplum jugis judicii, poenam nutrientis. Montes uruntur et durant. Quid nocentes et Dei hostes« [2])?

Minutius F. »Illic sapiens ignis membra urit et reficit, carpit et nutrit« [3]).

Cyprian. »Saeviens locus, cui gehenna nomen est, magno plangentium murmure, et gemitu et eructantibus flammis per horrendam spissae noctis caliginem saeva semper incendia camini fumantis exspirat, globus ignium artatis obstruitur, et in varios poena exitus relaxatur. Tunc saeviendi plurima genera, dum in se ipse convolvit, quidquid ardoris emissi edax flamma cruciarit. Hos, quibus recusata vox Domini et imperia fuere contempta, disparibus coercet exitiis, proque merito salutis exactae vires suas suggerit, dum par sceleri discrimen imponit. Et alios quidem moles intolerabilis curvat, alios per abruptum

---

[1]) Ad Theod. laps. Paraen. I.
[2]) Apol. cont. gent. C. 48.
[3]) Octav. C. 34.

clivosi tramitis collem vis saeva praecipitat et catenarum stridentium collem grave pondus inclinat. Sunt et quos agens strictim rota et indefessa vertigo, et quos tenaci inter se densitate constrictos adhaerens corpori corpus includit, ut et absumat incendium, et gravet ferrum, et se cruciet turba multorum« [1]).

Lactantius. »Natura (hujus ignis) diversa ab hoc nostro, quo ad vitae necessaria utimur, qui, nisi alicujus materiae fomite alatur, extinquitur. At ille divinus per se ipsum semper vivit ac viget sine ullis alimentis, nec admistum habet fumum, sed est purus ac liquidus, et in aquae modum fluidus. Non enim vi aliqua sursum versus urgetur, sicut noster, quem labes terreni corporis, quo tenetur, et fumus intermistus exilire cogit, et ad coelestem naturam cum trepidatione mobili subvolare« [2]).

Hieronymus. »Forte in ipsa gehenna talis sensuum cruciatus fiet illis, qui in ea torquebuntur, ut nunc quasi ignem ardentem sentiant, nunc nimium algoris incendium, et poenalis commutatio, nunc frigus sentientibus, nunc calor sit, ut quasi de loco ad locum transitus aestiment; et fortassis inde Dominus ait in Evangelio: mittite eum in tenebras exteriores, ibi erit fletus et stritor dentium; ut hic stridor dentium de rigore frigoris oriatur« [3]).

Augustin. »Facilius aestimo, ut ad corpus dicam utrumque (ignem et vermem) pertinere, quam neutrum, et ideo tacitum in illis divinae scripturae verbis animi dolorem, quoniam consequens esse intelligitur, etiamsi non dicatur, ut corpore sic dolente, animus quoque sterili poenitentia crucietur. Legitur quippe et in veteribus scripturis: Vindicta carnis impii vermis. Potuit brevius dici: vindicta impii. Cur ergo dictum est carnis impii, nisi quia utrumque, id est: et ignis et vermis poena erit carnis? Aut si vindictam carnis propterea dicere voluit, quia hoc in homine vindicabitur, quod secundum carnem vixerit; — eligat quisque, quod placet, aut ignem tribuere corpori, animo vermem, hoc proprie, illud tropice, aut utrumque propriè corpori« [4]).

Geistigere Vorstellungen haben Origenes. »Ambulate in lumine ignis vestri, et in flamma, quam accendistis. Per quos

---

[1]) L. de Laude Mart.
[2]) Div. Instit. L. VII. C. 21.
[3]) Comment. in Job. C. XXIV.
[4]) De Civ. Dei. C. XXI. C. 9.

sermones hoc videtur indicari, quod unusquisque peccatorum flammam sibi ipse proprii ignis accendat, et non in aliquem ignem, qui antea jam fuerit accensus ab alio, vel ante ipsum substiterit, demergatur. Cujus ignis materia atque esca nostra sunt peccata, quae ab Apostolo Paulo ligna, et foenum et stipula nominantur. — Anima cum multitudinem malorum operum et abundantiam in se congregaverit peccatorum, competenti tempore omnis illa malorum congregatio effervescit ad supplicium, atque inflammatur ad poenas: cum mens ipsa vel conscientia per divinam virtutem omnia in memoriam recipiens, quorum in semet ipsa signa quaedam et formas, cum peccaret, expresserat, et singulorum, quae vel foede ac turpiter gesserat, vel etiam turpiter commiserat, historiam quandam scelerum suorum ante oculos suos videbit expositam; tunc et ipsa conscientia propriis stimulis agitatur atque compungitur, et sui ipsa efficitur accusatrix et testis. Et ne satis tibi hujus rei intellectus difficilis appareat, considerari possibile est ex his passionum vitiis, quae animabus accidere solent, id est, cum vel flammis amoris exuritur anima, vel zeli vel livoris ignibus maceratur; sed et aliam supplicium speciem intelligi arbitror posse, quia sicut quidem sentimus soluta corporis membra atque a suis invicem divulsa compagibus immensi doloris generare cruciatum, ita cum anima extra ordinem atque compagem, vel eam harmoniam, qua ad bene agendum et utiliter sentiendum a Deo creata est, fuerit inventa, nec sibimet ipsi rationabilium motuum compagine consonare poenam cruciatumque putanda sit suimet ipsius ferre dissidii, et inconstantiae suae, atque inordinationis sentire supplicium« [1]).

Ambrosius. »Neque corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis, sed haec ideo, sicut ex multa cruditate febres nascuntur et vermes, ita, siquis non decoquat peccata sua velut quadam interposita sobrietate abstinentiae, sed miscendo peccata peccatis tanquam cruditatem contrahat veterum et recentium delictorum, igne aduretur proprio, et suis vermibus consummetur« [2]).

Hieronymus. »Vermis, qui non morietur, et ignis, qui non extinguetur, a plerisque conscientia accipitur peccatorum,

[1]) De Princ. L. II. C. 10. §. 4. 5. [2]) L. VII. in Luc. C. XIV.

quae torqueat in suppliciis constitutos, quare vitio suo atque peccato caruerint electorum bono juxta illud quod dicitur: Versatus sum in miseria, dum infigitur mihi spina (Ps. XXXI. 4.), et in proverbiis (XXV. 20.): Tinea ossium cor intelligens. — Ignis quoque juxta id accipiendus, quod et vermis, qui tam diu succenditur, quam diu habet materiam, qua vorax flamma pascatur. Siquis igitur habeat in conscientia sua zizania, quae inimicus homo dormiente patrefamilias superseminavit, haec ignis exuret, haec vorabit incendium; et omnium sanctorum oculis eorum supplicia monstrabuntur, qui pro auro et argento aut lapide pretioso aedificaverunt super fundamentum Domini foenum, ligna, stipulam, ignis pabulum sempiterni« [1]).

Die Kirche. S. 352.

Eine Verschiedenheit der Strafen ist nach ihrer Analogie mit den Belohnungen, dann wegen Ausgleichung der verschiedenen Schuld bei den Menschen anzunehmen.

Der N. B. zeigt dieselbe deutlich an. „Ich versichere euch: erträglicher wird es seyn dem Lande von Sodoma und Gomorrha am Tage des Gerichtes, als jener Stadt (die euch nicht aufnimmt)". Matth. X. 15. „Tyrus und Sidon wird es erträglicher seyn am Tage des Gerichts als euch (Ungläubigen)". XI. 22. Vergl. 24. „Derjenige Diener, der kennt den Willen seines Herrn, und sich nicht bereit gehalten und nicht gethan hat nach seinem Willen, wird viel geschlagen werden; der ihn aber nicht gekannt, aber gethan hat, was Schläge verdient, wird wenig geschlagen werden". Luk. XII. 47. 48. „Um so viel sie (die Völkerverderberin) sich erhoben und geschwelgt hat, um so viel gebt ihr Angst und Qual". Offenb. XVIII. 7.

Der A. B. „Der Geringe wird theilhaftig der Barmherzigkeit, die Gewaltigen aber werden gewaltig gezüchtigt werden. — Den Starken steht eine starke Strafe bevor". Weish. VI. 6. 8. Vulg. 7. 9.

Die Väter.

Origenes. »Manifestum est, quod una poena tam daemonum naturae, quam humano generi peccatorum a Domino praefinita sit illa, quam Dominus sua sententia designavit, dicens: Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus; ostendens, quia eadem species poenarum peccatoribus

[1]) Comment. in Esai. C. LXVI.

hominibus, et diabolo et angelis ejus praeparata sit, licet in eadem poena diversa sit quantitas poenae. Alius enim gravius ac vehementius cruciatur pro magnitudine peccatorum, alius autem remissius, cujus leviora et faciliora peccata sunt« [1]).

Basilius. »Vapulabit multis et vapulabit paucis, non finem sed diversitatem supplicii declarat. Si enim Deus judex justus est, non bonis solum, sed etiam improbis reddens unicuique juxta opera sua, fieri potest, ut alius quidem dignus sit igne inextinquibili, atque hoc ipso vel lenius vel acrius urente, alius vero verme nunquam morituro, atque hoc ipso nihilominus vel mitius quemque excruciante vel severius, pro meritis videlicet unius cujusque ; itemque alius gehenna habente prorsus ipsa etiam varia tormentorum genera, similiterque alius exterioribus tenebris, quo in loco alius in fletu est solum, alius praeter fletum in stridore etiam dentium propter cruciatuum videlicet acerbitatem. Quin et hae quoque tenebrae, quae vocantur exteriores, alias etiam prorsus esse interiores significant; et id, quod dictum est: in profundum inferni, declarat, quosdam esse quidem apud inferos, non tamen in profundo, qui levioribus scilicet poenis afficiantur —« [2]).

Chrysostomus. Oben S. 465.

Cyprian. S. 472.

Hieronymus. »Si tolerabilius erit terrae Sodomorum et Gomorrhaeorum, quam illi civitati, quae non receperit Evangelium, et idcirco tolerabilius, quia Sodomis et Gomorrhis non fuit praedicatum, hic autem praedicatum sit, et tamen non receperit Evangelium; ergo et inter peccatores diversa supplicia sunt« [3]).

Augustin. »Nec dubitandum est, poenas ipsas, quibus cruciabuntur (damnati), pro diversitate criminum diversas esse, et alias acriores, ut in ipso igne aeterno pro disparibus ponderibus peccatorum sint disparia tormenta poenarum« [4]).

Die Kirche. S. 352.

Die Ewigkeit dieses Zustandes, oder die niemalige Beendigung desselben findet die Vernunft nach folgenden Rücksichten:

1) Auch das Himmelreich muß einmal in seiner Klarheit und

---

[1]) Fragmenta ex libro de proverb.

[2]) Regulae breviores. Interrog. CCLXVII.

[3]) Comment. in Matth. X.

[4]) L. IV. de Bapt. c. 19.

Reinheit hervortreten, so daß es durch keine unwürdigen Glieder mehr getrübt, durch keinen Feind mehr beunruhigt wird; daher muß eine endliche Scheidung der Guten und Bösen vor sich gehen und bleibend seyn, wie Aehnliches zur Vollendung aller Ordnung, alles Guten und Schönen zu geschehen pflegt. Wie schon ehedem die Sonderung des Lichtes und der Finsterniß stattfand, um ein Chaos in einen Kosmos umzugestalten, wie auch jetzt noch die Sonne Nebel und Dünste niederdrückt, um einen heitern Tag zu schaffen, wie der Wind die Spreu von den Körnern hinwegführen muß, damit es ausgesuchte brauchbare Frucht gebe, wie überhaupt in den mancherlei Naturkörpern die Crudidäten abgesondert, die gröberen Theile niedergeschlagen werden, damit das Edle und Vollkommene gewonnen werde, so ist auch einst für das Reich der Freiheit zu erwarten, daß alles Bösartige für immer von demselben ausgeschlossen und ferne von ihm gehalten werde, daß sich somit eine ewige dunkle Hölle bilde, im Gegensatze mit dem ewig klaren Himmel.

2) Der verstockte, unbußfertige Sünder wird nie mit Ruhe vor dem verachteten und beleidigten Gott erscheinen, nie mit den Seelen, die er zu Opfern seiner Bosheit gemacht, trostvollen Umgang haben können. Gerade die genauere Kenntniß des heiligen Gesetzgebers und seiner treuen Diener wird ihn mit unwiderstehlicher Scheu vor ihm und mit der furchtbarsten Angst erfüllen, wie auch schon hienieden den Beleidiger sein begangenes Unrecht dem gekränkten Theile nicht unter die Augen treten läßt.

3) Die Ewigkeit ist gleichsam der bleibende Endpunct der Zeitlichkeit, der auf einmal in seinem Lauf erstarrende Strom des Lebens; da nun der Böse bei diesem Endpuncte, bei diesem Erstarren böse ist, so wird er dadurch gleichsam für die ganze Ewigkeit böse, und eine Rettung für ihn unmöglich.

4) Auch eine Fortsetzung der Bosheit in alle Ewigkeit ist bei Böswichtern nichts Unmögliches, wozu selbst die jenseitigen Strafen beitragen können. Bleibt nicht schon hienieden mancher Mensch bis zum Ende seines Lebens in der Sünde, wünscht sich zum Leben eine Ewigkeit, um derselben ewig fröhnen zu können, giebt sich ihr auch dann wieder hin, da er deshalb schon die härtesten Strafen erleiden mußte?

5) Der Böse, als solcher in die Ewigkeit eintretend, ist von Gott losgerissen, und kann somit ohne diesen auch nichts Gutes mehr wirken; Buße und Besserung sind einzig Früchte der göttli-

chen Gnade; wie nun diese ohne höheren Einfluß erwachsen sollen, ist nicht einzusehen.

6) Auch sogar bei Annahme der Möglichkeit einer Besserung jenseits würde noch immer eine Art Hölle zurückbleiben, indem Jene, die ihr Heil erst jenseits beginnen, von den Tugendhelden des gegenwärtigen Lebens unendlich weit abstehen würden, und die ewige Gerechtigkeit den Lohn dieser jenen niemals zu erkennen könnte.

7) Aber das künftige Leben kann nicht auch wieder ein Kampf- und Prüfungs-Leben seyn, sondern nur ein Leben der Ausgleichung und Entgeltung, weßhalb an ein Loswinden von der Sünde, an ein Ringen nach Tugend nicht leicht zu denken ist.

8) Das gegenwärtige Leben würde bedeutungslos, ohne Werth, ohne Einfluß auf Sittlichkeit seyn, wenn es nicht den Maaßstaab zur Entscheidung für die Ewigkeit abgäbe.

9) Schon hienieden sind gewisse Grenzen gesetzt, über welche hinaus so Manches nicht mehr bestellt oder ausgerichtet werden kann; die einbrechende Nacht setzt vielen Geschäften unübersteigliche Hinderuisse; wer im Frühlinge nicht säet, kann im Herbste nicht ärnten; der Tod macht allem Vorhaben, aller Thätigkeit, aller Pläne-Ausführung ein Ende. Möchte nicht auch die Ewigkeit eine Nacht seyn, in der nichts mehr zu wirken, ein Herbst, wo nichts mehr zu säen, ein Tod, wo nichts mehr auszuführen ist?

10) Die weltliche Gerechtigkeit findet es ganz angemessen, gewissen Verbrechen Strafen zu dictiren, welche für das gegenwärtige Leben als ewige Strafen anzusehen sind, z. B. auf immer in Bande schmieden, zum Tode verurtheilen: die Begutachtung solcher ewigen Strafe diesseits spricht für die ewige Strafe jenseits.

Die Offenbarung läßt hierüber keinen Zweifel übrig; in den Büchern des N. B.

1) Wird die Strafe der Verdammten eben so ewig genannt, wie der Lohn der Seligen: „Und hingehen werden die Bösen in die ewige Strafe, die Gerechten aber ins ewige Leben". Matth. XXV. 46.

2) Der Aufenthaltsort der Bösen ist als durch eine solche Kluft von dem der Guten getrennt dargestellt, daß es jenen unmöglich ist, jemals denselben zu verlassen und zu diesen hinüber zu kommen. Luk. XVI. 26.

3) Die daselbst befindlichen peinigenden Gegenstände sind in beständiger Kraft und Thätigkeit. Ein nie erlischendes Feuer, ein niemals sterbender Wurm. Mark. IX. 44. flg. „Wer anbetet das

Thier und sein Bild — der wird getränkt vom Weine des Grimmes Gottes, der eingeschenkt ist im Becher seines Zorns, und wird gequält werden im Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme; und der Rauch ihrer Qual steigt empor in alle Ewigkeit, und sie haben nicht Ruhe Tag und Nacht". Offenb. XIV. 9 — 12.

4) Die von der Strafe der Bösen gebrauchten Ausdrücke: Verderben, Zerstörung, Untergang, Tod fassen den Begriff von der Unmöglichkeit einer Rettung in sich.

5) Auch die Bilder einer Rechnungs-Abschließung Matth. XXV. 19. flg. und der großen Weltärnte XIII. 30. flg. geben zu einer neuen Verwaltung und Aussaat keine Hoffnung.

6) Es ist bestimmt gesagt, daß die Bösen keine Vergebung erhalten, sondern über sie das Mißfallen Gottes bleibt: „Wer lästert wider den heiligen Geist, hat keinen Nachlaß in Ewigkeit, sondern ist schuldig des ewigen Gerichtes". Mark. III. 29. „Wer ungläubig ist dem Sohne, wird nicht schauen das Leben, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm". Joh. III. 36.

7) Nur für dieses Leben giebt es Buße und verdienstliches Wirken, nicht so für das zukünftige: „Thut würdige Früchte der Buße — denn schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt". Luk. III. 8. 9. Vergl. Röm. II. 4. flg. Gal. VI. 7—11.

Nach den Büchern des A. B. ist der Zustand der Verworfenen hoffnungs- und trostlos Weish. III. 19., schmachvoll auf ewig IV. 18., beraubt der Auferstehung zum Leben II. Mach. VII. 14.

Die Väter.

Justin. »Quali in sensu et cruciatu futuri sint iniqui, audite quae similiter ea de re dicta sunt, sic autem se habent: Vermis eorum non sopietur, et ignis eorum non exstinquetur; et tunc eos poenitebit, cum nihil promovebunt« [1]).

Tatian. »Nos, quibus nunc facile mori contingit, postea cum voluptate immortalitatem vel dolorem cum immortalitate (λυπηρον μετα αθανασιας) percipimus« [2]).

Theophilus. S. oben S. 343.

Irenäus. »Poena eorum, qui non credunt verbo Dei et contemnunt ejus adventum, adampliata est, non solum temporalis sed et aeterna facta« [3]). »Quibuscunque dixerit Dominus:

---

[1]) Apol. I. C. 52.
[2]) Orat. cont. Graec. C. 14.
[3]) Adv. haer. L. IV. C. 28.

Discedite a me maledicti in ignem aeternum; isti erunt semper damnati« [1]). »Aeterna autem et sine fine sunt a Deo bona, et propter hoc et amissio eorum aeterna et sine fine est. Quemadmodum in immenso lumine, qui excaecaverunt semet ipsos, vel ab aliis excoecati sunt, semper privati sunt jucunditate luminis« [2]).

Cyrillus Hieros. Sieh oben S. 423.

Basilius. Oben S. 471.

Gregorius Naz. »Satius est nunc castigari ac purgari, quam ad cruciatum illum transmitti, cum jam poenae tempus erit, non purgationis. — Non est inferno confessio, nec morum correctio. — Ante alia istud excruciabit, quod a Deo projecti sint, atque inustam in conscientia sempiternae ignominiae notam gerant· *αισχυνη πεφυς ουκ εχουσα*« [3]).

Gregorius Nyss. Oben S. 351.

Chrysostomus. »Siquis forte dubitat, quo pacto satis esse, ac aeternum durare immortalis queat anima confecta vi poenarum, is cognoscat, quae hic fiunt, quomodo non raro multi ad morbum non minus acrem quam diuturnum suffecerint. Quodsi etiam mortem obierint, non id accidit, quod anima consumta esset, verum quod defecisset corpus, ac nisi cessisset illud, nunquam anima cruciari desiisset. Quare postquam incorruptibile corpus indissolubileque acceperit, nihil prohibet, in infinitum protendi supplicium« [4]).

Tertullian. »Nos, qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique aeternam ab eo poenam providemus, merito soli innocentiae occurrimus, et pro scientiae plenitudine, pro latebrarum difficultate, et pro magnitudine cruciatus, non diuturni, verum sempiterni, cum timentes« [5]).

Minutius F. »Nec tormentis aut modus ullus aut terminus« [6]).

Cyprian. »Cremabit addictos ardens semper gehenna, et vivacibus flamis vorax poena, nec erit, unde habere tormenta vel requiem possint aliquando vel finem. — Erit tunc sine fructu poenitentiae dolor poenae, inanis ploratio, et inefficax deprecatio. In aeternam poenam sero credent, qui in vitam aeternam credere noluerunt« [7]).

[1]) Adv. haer. L. IV. C. 28.
[2]) L. V. C. 27.
[3]) Orat. XV.
[4]) Ad Theod. laps. Par. I.
[5]) Apologet. C. 45.
[6]) Octav. C. 34.
[7]) L. ad Demetr.

Lactantius. »Qui maluerit bene vivere ad tempus, male vivet in aeternum; damnabitur enim sententia Dei ad aeternam poenam, quia coelestibus bonis terrena praeposuit« [1]).

Hilarius. »Requies nulla gentibus, neque mortis, ut volunt, compendio quies dabitur, sed corporalis et ipsis aeternitas destinabitur, ut ignis aeterni in ipsis sit aeterna materies, et in universis sempiternis exerceatur ultio sempiterna. Si igitur gentibus idcirco tantum indulgetur aeternitas corporalis, ut mox igni judicii destinentur, quam profanum est, sanctos de gloria aeternitatis ambigere, cum iniquis aeternitatis opus praestetur ad poenam« [2])?

Ambrosius. »Scientes igitur, in aeternum mansura judicia omnia justitiae Dei, caveamus, ne opera nostra displiceant, et in aeternum incipiamus subire judicium« [3]).

Hieronymus. »Adverte, quod et supplicia aeterna sint, et vita perpetua metum deinceps non habeat ruinarum« [4]).

Augustin. »Quod de sempiterno supplicio damnatorum per suum prophetam Deus dixit, fiet, omnino fiet: Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinquetur» [5]).

Die Kirche. Sieh oben S. 262. u. 353.

Einwendungen *).

1) Eine ewige Strafe steht zu einem zeitlichen Vergehen in gar keinem Verhältnisse.

Antw. Bei der Sünde ist nicht auf die vorübergehende Handlung zu sehen, sondern darauf, daß sie ist

a) eine Empörung des Endlichen wider den Unendlichen,

b) eine Hintansetzung des Höchsten dem Niedrigsten,

c) eine Verscherzung der Seligkeit wegen eines Scheinguts. Wie Mancher opfert eines sündigen, zeitlichen Vergnügens wegen recht geflissentlich und ausdrücklich die Freuden des Himmels? Wie

---

[1]) Instit. divin. L. VII. C. 1. [4]) In Matth. XXIV. 46.

[2]) Comment. in Matth. V. §. 12. [5]) De Civ. Dei L. XXI. C. 9.

[3]) Comment. in Ps. CXVIII.

*) Mehrere derselben neuerlich aufgewärmt von Carove: Ueber alleinseligmachende Kirche. Frankfurt a. M. Herm. 1826. Vergl. dagegen: Versuch einer Auflösung der Zweifel gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen in der theol. Zeitschrift von Bas und Brenner. Bamb. und Würzb. Göbh. VII. B. 1. H. 1812.

Manchem ist eine Sünde so lieb, daß er eher die Verdammung sich zuziehen, als jene nicht begehen möchte? Wie viele Verbrechen enden mit der äussern That nur deßwegen, weil entweder die Natur der Sache, oder Gelegenheit und Umstände sie nicht weiter begehen lassen, wobei sie aber in Gesinnung und Vorsatz fortdauern?

2) Eine ewige Strafe hat keinen Zweck.

Antw. Solche ist sich selbst Zweck, wie hienieden das Köpfen oder lebenslängliche Einkerkern.

3) Kein Vernünftiger würde über einen Verbrecher eine ewige Strafe verhängen.

Antw. Und doch haben so viele Vernünftige sowohl aus dem Heiden- als Christenthume die Ewigkeit der Höllenstrafen behauptet, wonach sie etwas so Unvernünftiges und Widersinniges nicht seyn kann.

4) Die Vernunft mißbilligt einen langsamen, qualvollen Tod: wie vielmehr einen ewigen?

Antw. Dictirt nicht zuweilen die Gerechtigkeit aus Gründen, somit vernünftiger Weise einen solchen Tod? Nur sinnliches Mitleid schaudert vor ihm. Nebstdem ist die Ewigkeit mit einer Zeitdauer in gar keinen Vergleich zu setzen.

5) Der Gedanke an eine qualvolle Ewigkeit ist empörend, schauerlich, unerträglich; verunseligt das gegenwärtige Leben.

Antw. Millionen leben mit dieser Ueberzeugung ganz ruhig entweder der Tugend oder der Sünde, und die Anzahl der dadurch gewordenen Melancholiker und Narren ist gewiß die allergeringste. Christus findet das Furchtbare dieser Idee so wenig gefährlich, daß er die Seinen sogar darauf aufmerksam macht Matth. X. 28.

6) Ewige Strafe streitet mit Gottes

a) Vorherwissen, nach welchem er ein ewig unseliges Wesen eben so wenig erschaffen könnte, als ein Vater ein Kind erzeugen, dessen lebenslängliches Elend er voraussähe; eine solche Production wäre durchaus monströs.

b) Liebe und Barmherzigkeit, die bei Gott im höchsten Grade vorhanden sind, und die ungehorsamen Kinder wohl züchtigen aber niemals ohne Rettung verderben kann.

c) Gerechtigkeit, welche zwischen Vergehen und Strafe das genaueste Verhältniß beobachten muß.

Antw. a) Gott schafft Niemanden zur ewigen Strafe; sondern der Mensch ist es selbst, der sich so unglücklich macht; zwar sieht

Gott solches vocaus: allein dieß kann seiner unendlich fortwirkenden Schöpferkraft keine Schranken setzen; das Wesen Gottes, die Erhaltung des Menschengeschlechts und die Unantastlichkeit der menschlichen Freiheit führen die Hölle gleichsam nothwendig herbei, und auch hier wird einst dem klarer schauenden Auge nicht Monstrosität sondern Harmonie erscheinen.

b) Gottes Vaterliebe ist keine empfindsame Zärtlichkeit, sondern ein auf das heilige Gesetz gegründetes Wohlwollen gegen seine Kinder, wonach dann selbst die Strafen ein Ausfluß seiner Liebe und unerläßlich sind. Uebrigens hat wohl kein irdischer Vater diese Langmuth und Barmherzigkeit mit seinen Kindern, wie sie Gott den sündigen Menschen hienieden erweist; er vergiebt nicht nur siebenmal, sondern siebenundsiebenzigmal. Die Menschen an Gottes Stelle würden neue Ewigkeiten schaffen, um ihre Beleidiger eine Reihe von Ewigkeiten hindurch quälen zu können.

c) Ein Verhältniß zwischen der Sünde und Strafe wurde schon oben Nr. 1. angegeben. Noch läßt sich sagen: da Gott die Sünde durch die Stimme des Gewissens, durch die Zeichen in der Natur und die Predigt seiner Gesandten so ausdrücklich und bestimmt verboten hat, da er der höchste Herr ist, so wird dadurch der Frevel wider ihn wirklich zum allergrößten und wahrhaft unendlich, daher auch würdig einer unendlichen Strafe. Wird ja doch schon hienieden die beleidigte Majestät unendlich, d. i. mit dem Tode bestraft. Es ist merkwürdig, daß die Offenbarung gerade darin Gottes Gerechtigkeit findet, daß sie den Guten das ewige Leben, den Bösen aber die ewige Strafe zutheilet Röm. II. 5. flg. Die Entziehung der Seligkeit kann auch nie Ungerechtigkeit seyn, weil der Sünder die angebotene erlangen konnte, aber nicht wollte, weil er die ewigen Güter mit den zeitlichen vertauschte, weil er den geöffneten Himmel sich selbst zuschloß, und den Pforten der Hölle zueilte.

7) Gott kann jenseits kein anderer seyn, als er sich diesseits erweiset, nämlich ein unendlich gütiger und zum Verzeihen bereitwilliger Gott; eben so bleiben auch die Menschen endliche Wesen, Geschöpfe Gottes, seiner Gnade und Erbarmung bedürftig; überhaupt darf die künftige Welt von der gegenwärtigen nicht getrennt, noch viel weniger von dieser als absolut verschieden angesehen werden; daher wird auch dort der Herr walten wie hier, dort strafen wie hier.

Antw. Daß Gott einst als strenger Richter sich zeigt und

zeigen muß, gehört mit zu seinem Wesen, und steht seiner Unveränderlichkeit nicht entgegen. Es ist einmal so seine ewige Einrichtung, daß für hienieden das Wallen, für jenseits das Ziel besteht, daß hienach die Menschen in ganz verschiedene Verhältnisse gesetzt werden; daher findet auch der Zusammenhang beider Welten nur in so ferne statt, als die Beschaffenheit des Eintretenden in die andere für diese sein Schicksal auf ewig entscheidet.

8) Nimmt man ewige Strafen an, so muß man auch annehmen, daß der allergrößte Theil der Menschen in dieselben fällt; was wäre aber dieß für ein Staat, wo neun Theile der Bevölkerung im Kerker schmachten, und der zehnte bloß frei ist? Man mache hievon die Anwendung auf den großen Staat Gottes.

Antw. Auffallend und räthselhaft mag die große Anzahl der Verdammten immer bleiben, woraus indessen ihre Unmöglichkeit noch nicht folget. Ueberwältigt nicht in der für uns erkennbaren Welt die irrationale Creatur numerisch und dynamisch die rationale? Bleibt nicht der Mensch den größten Theil seines irdischen Daseyns hindurch von der Thierheit befangen, und lebt nur einige Augenblicke in der Freiheit des Geistes? Uebersteigen nicht schon jetzt die Bösen in unendlicher Anzahl die Guten? Sind nicht die Millionen die Unglücklichen, dagegen nur wenige die Zufriedenen? Welch sonderbare Erscheinung? Dann ist die überwiegende Zahl der Verdammten noch nicht so ausgemacht; wenn Christus Matth. XX. 16. XXII. 14. von wenigen Auserwählten spricht, so scheint er den geringen Anfang des Christenthums mit im Auge zu haben; dagegen schaut Johannes schon eine unzählige Schaar von Verklärten Offenb. VII. 9.

9) Ewiges Unheil widerspricht dem ewigen Heilande, der Alle zum Heile führen will.

Antw. Der aber auch jenen, die sich durch so viele Gnadenwohlthaten nicht dahin bringen ließen, nach seinen klaren Worten einst als unerbittlicher Richter erscheinen wird.

10) Ewige Unheiligkeit kann mit dem ewigen Wirken des hl. Geistes und der ewigen Herrschaft des Himmelreichs nicht bestehen.

Antw. Der hl. Geist wirkt demohngeachtet ewig, aber nur in seinen Auserwählten, eben so blüht auch nur in diesen das Reich Gottes ewig fort.

11) Mehrere Stellen der Schrift besagen das Gegentheil. Nach Ps. CIII. (Vulg. CII.) 9. zürnt Gott nicht auf ewig; nach

Ezech. XVIII. 20. flg. erbarmt er sich der büßenden Seele; nach Jes. XXIV. 22. wird er die Eingeschlossenen im Kerker nach vielen Tagen wieder besuchen; nach Röm. XI. 32. hat er Alle im Unglauben eingeschlossen, damit er sich Aller erbarme; nach I. Kor. XV. 22. werden Alle, wie in Adam gestorben, in Christo lebendig gemacht; nach 28. wird Gott Alles unterworfen werden, so, daß er Alles in Allem sey; nach Kol. I. 20. hat er Alles sowohl auf Erden als im Himmel mit sich versöhnt; nach Apg. III. 21. wurde Christus in den Himmel aufgenommen bis auf die Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge; nach Offenb. XXI. 5. macht Gott am Ende der Zeiten Alles neu.

Antw. Ps. CIII. handelt von Gottes Langmuth für dieses Leben, Ezech. XVIII. von der Rettbarkeit der noch hienieden sich bekehrenden Seele, Jes. XXIV. von einem über Juda ergehenden Gerichte (vergl. auch Hieronymus oben S. 261.). Röm. XI. und I. Kor. XV. sind Alle so Viele, als der Erbarmung und Belebung gewürdigt werden. Die Unterwerfung des Alls Vs. 28. drückt die Bändigung und Unschädlichmachung jeder feindseligen Gewalt, die Versöhnung des Alls im Himmel Kol. I. 18. die Vereinigung der Erde mit dem Himmel, die Wiederherstellung Apg. III. 21. und Erneuerung des Alls aber Offenb. XXI. 5. die Umformung der Menschen und des Universums zur Unzerstörlichkeit aus.

12) Das Wort ewig steht emphatisch, und bedeutet, wie so oft in der Schrift, eine sehr lange andauernde Zeit, und soll nur die Strafe recht abschreckend machen.

Antw. Dieß möchte dann seyn, wenn nicht auch die Seligkeit damit bezeichnet, wenn nicht zugleich von einem völligen Ende, von einer gänzlichen Scheidung der Bösen von den Guten, von dem Eintritte einer neuen aber bleibenden und letzten Periode die Rede wäre; noch hat aber das Wort selbst gar zu bestimmte Erklärungen und Umschreibungen bekommen.

13) Das Wort Gottes, nach welchem er dem Reumüthigen Vergebung zusichert, gilt für alle Ewigkeit.

Antw. Ja: wenn er es nicht selbst bloß auf dieses Leben beschränkt hätte.

14) Eine wahre Buße kann vor den Verdammten nicht unmöglich, und vor Gott nicht fruchtlos seyn.

Antw. Eine Buße in der Verlassenheit von Gott und im Zustande der Verzweiflung gewirkt bringt keine Früchte. Schon die Vernunft läßt an eine Sinnesänderung jenseits zweifeln, und die

Offenbarung giebt hiezu, oder wenigstens zu ihrer Heilsamkeit auch nicht die geringste Hoffnung.

15) Eine ewige Strafe der Gottlosen müßte die Seligkeit der Gerechten trüben.

Antw. Wenn schon hienieden Kinder und Eltern, Eheleute, Geschwistern, Verwandte und Freunde zum Behufe des Himmelreichs von einander sich trennen und trennen sollen, wenn schon hienieden Eltern ihre ungerathenen Kinder enterben, auf ewig von ihrem Angesichte verbannen, so werden auch die Verklärten jenseits die Frevler wider Gott und die Wahrheit von sich stoßen und zum Gegenstande ihres Abscheus haben.

16) Daraus, daß die Unseligkeit der Bösen eben so ewig genannt wird, wie die Seligkeit der Frommen, folgt noch keine wahre Ewigkeit der Höllenstrafen, weil das ewige Leben der Frommen nur bedingt ist, indem auch diese sich wieder verschlimmern und ins Verderben stürzen können, wie die Fallsgeschichte des Satans und seiner Engel beweist *).

Antw. Die Ewigkeit des Himmels ist ja gerade der Lohn, welchen Gott den Seinen angedeihen läßt: er wirkt also auch diese Ewigkeit. Ausserdem sehe man noch, was oben S. 466 von der moralischen Unmöglichkeit zu sündigen bei den Vollendeten jenseits bemerkt wurde.

17) Verschiedene Väter lehren die Beendigung der Höllenstrafen:

Origenes. »Quum diabolus et angeli ejus igni tradentur aeterno, Domino nostro Jesu Christo sedente rege et judice, et dicente iis, qui priores et posteriores vicerunt: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi, aliis autem dicet: Ite in ignem aeternum, quem praeparavit Deus diabolo et angelis ejus, donec omni animae, quibus ipse novit, remediis consulat, et omnis Israel salvus fiat« — [1]). »Qui blasphemaverit in Spiritum s., non habet remissionem, neque in praesenti saeculo, neque in futuro; nec tamen sequitur, non habet remissionem in futuro saeculo: ergo nec in superventuris saeculis» [2]).

Gregorius Nyss. »Longis temporum circuitibus ablato

*) Vergl. Xenodochien. Etwas für Supranaturalisten und ihre Gegner. Heilbronn, Drechsler. 1826. Eine wahre Lache zur Besudelung des Heiligen.

[1]) Hom. VIII. in Jos. [2]) In Joann.

e natura malo, quod ei nunc immistum concretumque est, postquam eorum, qui nunc in malis jacent, pristinum in statum erit facta restitutio, una voce creatura omnis gratias aget, tam ii scilicet, qui in purgatione castigati fuerint, quam qui nulla unquam purgatione opus habuerint» [1]). »Quibus induratae occalluerunt affectiones, neque ulla maculae est adhibita purgatio, non aqua mystica, non divinae virtutis invocatio, non poenitentiae correctio, necesse est, ut ii quoque in conveniente sibi statu ponantur. Est autem auro adulterato congruens conflatorium, ut, cum illis admista nequitia eliquata fuerit longis postea saeculis, pura Deo natura conservetur. Quoniam igitur est in igne et aqua vis quaedam abstergendi: qui aqua mystica nequitiae sortes eluerunt, altero purgationis genere opus non habent; qui autem purgationi illi nondum initiati sunt, necesse est, eos igni purgari« [2]).

Gregorius Naz. »Novi et ignem non purgatorium, — qui paratus est diabolo et angelis ejus — qui cum insomni illo verme conjunctus est, nec unquam extinguitur, verum in scleratorum hominum poenam sempiternus est. Ili enim omnes eam vim habent, ut perdant, nisi malit quispiam hoc humanius et ut puniente dignum est intelligere« [3]).

Ambrosius. »Diabolus et ministri ejus cum hominibus non flagellabuntur. Separata est poena, ubi distat et culpa. Ideo dives ille in Evangelio, licet peccator, poenalibus urgetur aerumnis, ut citius possit evadere. Diabolus autem nequaquam puniri ad judicium demonstratur, nequaquam adhuc poenis esse subjectus, nisi quas ipse tantorum conscius scelerum solvit timore perpetuo, ne aliquando securus sit« [4]).

Hieronymus. „Quae omnia replicant, asseverare cupientes, post cruciatus atque tormenta futura refrigeria, qui nunc abscondenda sunt ab his, quibus timor utilis est, ut, dum supplicia reformidant, peccare desistant. Quod nos Dei solius debemus scientiae derelinquere, cujus non solum misericordiae, sed et tormenta in pondere sunt et novit, quem, quomodo, aut quam diu debeat judicare. Solumque dicamus, quod humanae convenit fragilitati: Domine ne in furore tuo arguas me, neque

---

[1]) Orat. Catech. C. 26.
[2]) Daselbst. C. 35.
[3]) Orat. XL.
[4]) In Ps. CXVIII.

in ira tua corripias me. Et sicut diaboli et omnium negatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde suo: non est Deus, credimus aeterna tormenta,; sic peccatorum atque impiorum, et tamen Christianorum, quorum opera in igne probanda sunt atque purganda, moderatam arbitramur et mistam clementiae sententiam judicis« [1]). »Si Origenes omnes rationabiles creaturas dicit non esse perdendas, et diabolo tribuit poenitentiam; quid ad nos, qui et diabolum, et satellites ejus omnesque impios et praevariatores dicimus perire perpetuo, et Christianos, si in peccato praeventi fuerint, salvandos esse post poenas« [2])?

Von einer gänzlichen Vernichtung der Seelen der Gottlosen sprechen:

Justin. »Piorum animas in meliore loco manere (dico), iniquorum autem et malorum in deteriore, judicii diem exspectantes. Sic istae, cum Deo dignae judicatae fuerint, non jam moriuntur, hae vero puniuntur, quam diu eas esse et puniri Deus voluerit« [3]).

Arnobius. „Nisi vos applicatis Dei principis notioni, a corporalibus vinculis exolutos expectat mors saeva, non repentinam afferens extinctionem, sed per tractum temporis cruciabilis poenae acerbitate consumens« [4]).

Antw. Da die nämlichen Lehrer nach dem Obigen die Ewigkeit der Höllenstrafen so oft und so bestimmt aussprechen, da die heil. Schriften dasselbe thun, da die Origenische Meinung von der endlichen Aufhebung alles Bösen niemals Lehre der Kirche war, so können diese ihre Aeußerungen (die des Origenes ausgenommen) nichts anders, als ihnen zufällig entfahrene Geistesfunken seyn in Augenblicken, wo sie das Licht der Offenbarung weniger beachteten. Besondere Ausgleichungen versuchen Natalis Alexander [5]) und Patuzzi [6]).

Der Hinblick nach der Hölle

1) erregt Furcht und Abscheu vor der Sünde,

2) giebt Muth und Kraft gegen ihre täuschenden Freuden,

3) fordert zu ihrer möglichsten Verhinderung, Hemmung und Tilgung auch bei Andern auf,

---

[1]) Comment. in Esai. C. LXVI. [2]) L. I. adv. Pelag.
[3]) Dial. cum Tryph. [4]) Adv. Gent. L. II. C. 61.
[5]) Hist. saec. tert. Diss. XXVII.
[6]) De futuro impiorum statu libri tres. Edit. sec. Venet. MDCCLXIV.

4) erwirkt freiwillige und geduldige Annahme der zeitlichen Sündenstrafen,

5) zeigt das gegenwärtige Glück der Sünder als augenblickliches schönes Wetter, worauf ewiger Sturm folgt,

6) benimmt allen irdischen Leiden ihre Schrecklichkeit.

Vorherbestimmung des Menschen entweder zur Seligkeit oder zur Verdammung.

Der ewige Beschluß Gottes, nach welchem jedem Menschen eines oder das andere dieser endlichen Schicksale zu Theil wird, ist die Vorherbestimmung (praedestinatio), welche daher in die Vorherbestimmung zur Seligkeit (electio auch praedestinatio im engern Sinne) und in die zur Verdammung (reprobatio, Verwerfung) zerfällt, und hienach der ewige Beschluß Gottes ist, nach welchem er den Würdigen die Belohnung des Himmels, den Unwürdigen die Strafe der Hölle zuerkennt. Die Vorherbestimmung ist also kein bloßes Vorherwissen dessen, was einstens geschehen wird, sondern zugleich ein Beschließen desselben von Ewigkeit, somit ein eigentlicher Willensact.

Die Vernunft kann eine solche Vorherbestimmung gar leicht annehmen, denn

1) Da bei Gott kein Heute und Morgen statt findet, da er alle Menschen nach ihren Gesinnungen und Handlungen kennt, so hat er sie auch hienach schon gerichtet, somit auch ihr endliches Schicksal festgesetzt.

2) Die Entgeltung ist die Vollendung der Heilsanstalt; so wie nun diese nach ihrem ganzen Wesen von Ewigkeit her auf das Genaueste von Gott angeordnet ist, so gewiß auch die Vollendung.

3) Wenn schon die glücklichen und unglücklichen Ereignisse in der physischen Welt angeordnet und aufgezeichnet sind im großen Tagbuche des Weltregenten, um wie viel mehr wird im Reiche der Freiheit die Seligkeit oder das Verderben vom heiligen Gesetzgeber Jedem auf das Genauste zugemessen seyn?

Die Bücher des N. B. sprechen deutlich von einer Vorherbestimmung zum Leben: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters! besitzet das euch von Erschaffung der Welt an bereitete Reich, denn ich hungerte, und ihr gabt mir zu essen —." Matth. XXV. 34. „Das ewige Leben geb' ich ihnen (meinen Schafen), und sie gehen nicht zu Grunde in Ewigkeit, und Niemand reißet sie aus meiner

Hand; mein Vater, der (sie) gegeben mir, ist mächtiger als Alle, und Niemand kann sie reißen aus der Hand meines Vaters." Joh. X. 28. 20. „Es glaubten, so Viele bestimmt waren zum ewigen Leben." Apg. XIII. 48. „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, Alles zum Guten zusammenwirkt, denen, die nach dem Vorsatze (προθεσιν) Gottes gerufen sind. Denn die er vorher gekannt (προεγνω) *), hat er auch vorherbestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde seines Sohnes, auf daß er sey der Erstgeborne unter vielen Brüdern; die er aber vorherbestimmt, diese hat er auch berufen, und die er berufen, hat er auch gerechtfertigt, und die er gerechtfertigt, hat er auch verherrlicht." Röm. VIII. 28 — 31. „Gepriesen sei Gott, — der uns auserwählt hat in Christus vor Begründung der Welt, zu seyn heilig und unbefleckt vor ihm, und in Liebe uns vorherbestimmt zur Kindschaft durch Jesus Christus für ihn, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Preise der Herrlichkeit seiner Gnade, womit er uns begnadigt hat in dem Geliebten —, in welchem wir auch das Loos bekommen haben, vorherbestimmt nach dem Vorsatze dessen, der Alles wirkt nach dem Rathschlusse seines Willens." Eph. I. 3—7. 11. „Gott der uns gerettet und gerufen hat mit heiligem Rufe, nicht nach unseren Werken, sondern nach eigenem Vorsatze und nach Gnade, die uns gegeben ist in Christus vor ewigen Zeiten." II. Tim I. 9. „Hat nicht Gott auserwählt die Armen der Welt, die aber reich sind an Glauben, und in Besitz nehmen das Reich, das er versprochen hat denen, die ihn lieben"? Jak. II. 5. Noch können Luk. X. 20. Phil. IV. 3. Hebr. XII. 23. Offenb. XXI. 27. hieher gezogen werden, wo von einem Buche des Lebens und von den darin Aufgezeichneten die Rede ist.

Diese Stellen besagen, daß Gott jene unter den Menschen, welche er als seinem Rufe nachkommend vorhersah, auserwählt und bestimmt hat, das ewige Leben zu erben.

Die Verwerfung zeigt sich aus Folgendem: „Gehet von mir, ihr Verfluchten! in das ewige Feuer, bereitet dem Teufel und seinen Engeln, denn ich hungerte, und ihr gabt mir nicht zu essen —." Matth. XXV. 41. Zwar ist hienach das ewige Feuer nur dem Teufel und seinen Engeln bereitet; allein unter letzteren lassen sich sehr wohl auch zugleich alle seine Nachahmer und Anhänger verstehen.

*) Nach Andern: „geliebt" wie Röm. XI. 2. Vulg. »praescivit.«

Aus dem A. B. wird zwar hiefür angeführt: »Universa propter semet ipsum operatus est Dominus: impium quoque ad diem malum.« Sprüchw. XVI. 4. Allein לְמַעֲנֵהוּ, welches Vulg. propter semet ipsum giebt, kann entweder: nach seinen Absichten, oder: unter sich zusammenstimmend bedeuten; das Uebrige aber ist als Hebraismus, und eigentlich umgekehrt zu nehmen: = Den schlimmen Tag (Unglück) hat Gott für den Bösen zubereitet.

Die Väter.

Justin. »Neminem vestrum fore arbitror, qui negare audeat, praescium esse et fuisse futurorum Deum, ac digna cuique praemia praeparare« [1]).

Irenäus. »Deus omnia praesciens utrisque aptas praeparavit habitationes, eis quidem, qui inquirunt lumen incorruptibilitatis, et ad id recurrunt, benigne donans hoc quod concupiscunt lumen; aliis vero id contemnentibus, et avertentibus se ab eo, et id fugientibus, et quasi semet ipsos excoecantibus, congruentes lumini adversantibus praeparavit tenebras, et his, qui fugiunt ei esse subjecti, convenientem subdidit poenam» [2]).

Origenes. »Prius gestorum uniuscujusque causa praecedit, et pro meritis suis unusquisque a Deo vel honoris vas efficitur, vel contumeliae. Unde unumquodque igitur vas, ut vel ad honorem a creatore formetur, vel ad contumeliam, ex se ipso causas et occasiones praestitit conditori. — Cum una omnium sit natura rationabilium creaturarum, ex ipsa Deus secundum praecedentes meritorum causas, sicut ex una massa figulus, creavit et plasmavit alios quidem ad honorem, alios autem ad contumeliam —« [3]).

Basilius. »Beatitudo omnis, et quae in supplicio, quaeve inter tot molestias traducitur vita, utrumque a nostra pendet voluntate« [4]).

Chrysostomus. »Qui cognitionis arcana solus novit, is aperte novit, quinam digni sint, qui coronas reportent, qui rursus poenam aut supplicium mereantur. Hoc igitur praescientia est, ab ipsorum partu electionem facere; a primo enim die bonum, et eum item, qui talis non est, et novit et pronunciavit. — Ut igitur Pharao vas irae factus est propria iniqui-

---

[1]) Dial. cum Tryph. C. 18. [2]) Adv. haer. L. IV. C. 76.
[3]) De Princ. L. III. C. 20. 21. [4]) In C. I. Isai.

tate, sic et isti vasa misericordiae suapte probitate fiunt. Nam etsi majori ex parte id a Deo geritur, tamen a nobis exiguum confertur aliquid. Idcirco non dixit, vasa praeclarorum facinorum, neque vasa fiduciae, sed vasa misericordiae, ut ostendat, totum illud Deo esse tribuendum« [1]).

Hilarius. »Non res indiscreti judicii electio est, sed ex meriti delectu facta est discretio. Beatus, quem elegit Deus; beatus ob id, quod electione sit dignus. — Scire autem nos convenit, hic beatus in quam rem fuerit electus, scilicet ad id, quod sequitur: Inhabitavit in tabernaculis tuis. Omnis perfectio bonorum inhabitationis coelestis est requies« [2]).

Ambrosius. »Non dixit: non est meum dare, sed: non est meum dare vobis. Non sibi potestatem deesse asserens, sed meritum creaturis. Denique ad patrem referens addidit: quibus paratum est: ut ostenderet, patrem quoque non petitionibus deferre solere, sed meritis, quia Deus personarum acceptor non est. Unde et Apostolus ait: Quos praescivit, et praedestinavit. Non enim ante praedestinavit, quam praesciret; sed quorum merita praesciret, eorum praemia praedestinavit« [3]).

Hieronymus. »Non salvat irrationabiliter, sed ex causis praecedentibus, quia alii non susceperunt filium Dei, alii autem recipere sua sponte voluerunt« [4]). »Liberum (propheta) servat arbitrium, ut non ex praejudicio Dei sed ex meritis singulorum vel praemium vel poena sit« [5]). »Dilectio et odium Dei vel ex praescientia nascitur futurorum, vel ex operibus —« [6]).

Prosper. Idêo praedestinati sunt, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt« [7]). »Vires obedientiae non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non praedestinavit; sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse praevidit, ideo eum non praedestinavit« [8]). Derselbe bestimmt die Lehre der Väter vor ihm über diesen Punct ganz richtig dahin: »Retractatis priorum hac de re opinionibus pene omnium par invenitur et una sententia, quae propositum et praedestinationem Dei secundum praescientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios con-

---

[1]) In C. IX. ad Rom.
[2]) Tract. in Ps. LXIV. §. 5.
[3]) De fide ad Gratian. L. V. C. 2.
[4]) Epist CL. ad Hebidiam. Quaest. 10.
[5]) Comment. in I. Jsai.
[6]) Comment. in I. Malach.
[7]) L. Resp. ad. Cap. obj. Gallic. C. 3.
[8]) Daselbst C. 12.

tumeliae fecerit, quia finem uniuscujusque praeviderit, et sub ipso gratiae adjutorio, in qua futurus esset voluntate et actione, praescierit« [1]).

Anders Augustin. »Hic (bei dem Einwurfe, den Paulus Röm. IX. 14. sich machte) erat locus, ut diceret, quod isti sentiunt: futura enim Deus opera praevidebat, quando minori majorem serviturum esse dicebat; non autem hoc Apostolus dicit, sed potius, ne quisquam de suorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gratiam et gloriam commendandam voluit valere, quod dixit« [2]). »A Deo (boni) non suis meritis, quae in eadem massa paria fuerunt, sed illius misericordia discreti sunt« [3]). »Massa si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam. Cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluxerit, procul dubio, quod ex ea fiunt vasa in honorem, non ipsius justitiae, quae gratiam nulla praecessit, sed Dei misericordiae, quod vero in contumeliam, non iniquitati Dei, quae absit ut sit apud Deum, sed judicio deputandum est« [4]). Er sagt sogar, daß Christus nicht für Alle gestorben sey. »Omnis, qui Christi sanguine redemtus est, homo est, sed non omnis, qui homo est, a Christo redemtus est« [5]). Endlich beschuldigt er Jeden des Irrthums, der gegen diese Prädestinationslehre Einwendungen macht: »Hoc scio, neminem contra hanc praedestinationem, quam secundum sacras scripturas defendimus, nisi errando disputare potuisse« [6]).

Hierbei folgende Bemerkungen:

1) Nach den deutlichsten Lehren der Offenbarung will Gott alle Menschen beseligen Luk. XIX. 10. I. Tim. II. 4 — 7., wofür sich auch die Vernunft durchaus erklärt; so kann nun von dem Absondern eines Theils von der verdorbenen Masse nicht mehr die Rede seyn.

2) Nicht alle Freiheit ist durch die Erbsünde bei den Menschen zu Grunde gegangen, so daß gewiß noch irgend ein Einfluß derselben auf sittlich-religiöses Handeln besteht, wenn gleichwohl jedes Gute als Wirkung der göttlichen Gnade angesehen werden muß.

---

[1]) De praed. sanct. et de dono persev. Epist. ad August.
[2]) Epist. CV.
[3]) Epist. CXC.
[4]) Epist. CVI.
[5]) De conjug. adulter. C. 15.
[6]) De don. persev. C. 19.

Dieser Einfluß kann von Gott nicht unbeachtet bleiben, weil er alle Menschen nach ihrer ganzen Beschaffenheit von Ewigkeit schaut; hienach beschließt er also auch ihr Wohl und Wehe; oder wie könnte man behaupten, daß er Jemand verwirft, dessen guten Sinn er vorhersieht?

3) Hiebei bleibt die Seligkeit immer freies Geschenk Gottes, weil sie Keiner, der sie empfängt, eigentlich verdient hat.

4) Wenn es heißt: „Gott hat auserwählt vor Erschaffung der Welt, zu seyn heilig und unbefleckt vor ihm" Eph. I. 4., so ist dieß entweder nichts anders, als Eröffnung des von Gott Vorhergesehenen, und Ermunterung zur Verwirklichung desselben, oder Verkündung des allgemeinen Christenberufs.

5) Ein ohne Taufe sterbendes Kind gehört deßwegen nicht zu den Verworfenen, sondern nur jene machen die Zahl derselben aus, welche nach Matth. XXV. ihrer eigenen Vergehungen wegen vom Richter verdammt werden.

6) Auch die Nichtberufung zum Heile und die Entziehung der endlichen Gnade haben zum Theil ihren Grund in Gottes Vorherwissen, worüber jedoch in der Lehre von der Gnadenwahl noch Mehreres vorkommen wird.

7) Das einem Jeden so tief eingeprägte Sittengesetz, der innige Drang, Gott um Vergebung der Sünde, um Gnade der Heiligung, um ewige Seligkeit zu bitten, der allgemeine Wunsch, daß Niemand verdammt werde, die unabweisliche Forderung der Vernunft, daß der Gute seinen Lohn, der Böse seine Strafe empfange, stimmen gegen ein absolutes Decret.

Die Kirche spricht wohl auf dem Concil zu Trient von »praedestinatis ad vitam« [1]), aber ohne weitere Erklärung.

Gewißheit und Zeichen der Prädestination.

Ob Jemand zu den Auserwählten oder Verworfenen gehöre, weiß Niemand, sondern nur Gott, weil der allein seinen ewigen Rathschluß kennt, und des Menschen ganzes Wesen durchschaut, und auf das Richtigste abwiegt. Doch könnten als Zeichen der Erwählung gelten: die erhaltene und angenommene Berufung zum Christenthume, der gewissenhafte Wandel nach seinen Vorschriften, ein heiliges Ende; daher rechnet Paulus gewisser Maaßen alle Christen zu den Vorherbestimmten Eph. I. 3. flg., und Johannes nennt jene selig, die im Herrn entschlafen Offenb. XIV. 13. Weniger

[1]) Sess. VI. Can. 17.

ist die Nichtberufung zur Heilsanstalt und sogar das Leben in der Sünde als ein Zeichen der Reprobation zu nehmen, indem Gott auch aus Steinen Kinder Abrahams schaffen kann Matth. III. 9. Man soll daher Keinen in diesem Leben selig sprechen, Keinen verdammen. Der letzte Richter in dieser Sache ist nur Gott; der Mensch aber hat die Aufgabe, unausgesetzt an seiner sittlich-religiösen Bildung zu arbeiten, der Hoffnung der künft zu erlangenden Seligkeit gleichmäßig zu leben, und nach II. Petr. I. 10 seinen Ruf und seine Auswahl zu befestigen.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: »Nemo, quam diu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero praedestinatorum; quasi verum esset, quod justificatus aut amplius peccare non possit, aut si peccaverit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat; nam nisi ex speciali revelatione scire non potest, quos Deus sibi elegerit« [1]). »Siquis dixerit, hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero praedestinatorum: anathema sit«

Demnach ist diese Lehre der Sittlichkeit so wenig nachtheilig, daß sie vielmehr

1) zum unablässigen Streben nach Heiligkeit antreibt,

2) die höchste Wachsamkeit anempfiehlt,

3) eben so vor Vermessenheit, wie vor Verzweiflung bewahrt,

4) jedes freventliche Urtheil wider Andere abschneidet oder unterdrückt.

Lehre von der Körper-Welt.

Das, was die Aufmerksamkeit des Menschen sogleich fesselt, wie er nur als denkendes Wesen die Augen aufschließt: die Dinge um ihn her, in der Nähe und Ferne, in der Höhe und Tiefe, jener große Schauplatz, worauf er selbst als handelndes Individuum einen Punct einnimmt, und worauf er so viele, große und manchmal sonderbare Erscheinungen seinen Blicken vorüber ziehen sieht, jener unendliche Kreis, der sich um ihn schlinget, mit seiner ganzen Fülle, oder die Welt ist auch ein Gegenstand der Offenbarung und wird von derselben dem forschenden Geiste auf eine solche Weise hinge-

[1]) Sess. VI. Cap. 12.

stellt, daß sie ihm bei seinen Untersuchungen die herrlichsten Aufschlüsse giebt und die vollste Beruhigung gewährt. Es sind nämlich auch hier wieder besondere Fragen, welche der Mensch aufwirft und zu beantworten sucht, als:

1) Woher ist die Welt?
2) Wie besteht sie als solche?
3) Wird sie immer da seyn?

Fragen, die gerade auch die Offenbarung erörtert, und sonach das Wissenswürdigste über diesen Gegenstand: den Ursprung, die Fortdauer, das endliche Schicksal der Welt umfasset.

Schöpfung der Welt.

Verschieden fielen von jeher aus die Resultate des grübelnden Verstandes über den Ursprung der Welt. Bald wurde sie als gleich ewig, sowohl ihrer Form als Materie nach, der ewigen Gottheit an die Seite gestellt; bald wurde sie nur ihrer Gestaltung und Ausschmückung nach, als Kosmos, für ein Product derselben angesehen; bald wurde sie, als behaftet mit mancherlei Unvollkommenheiten, dem vollkommenen Gott gänzlich entzogen, und einem besonderen Demiurgos anheimgegeben, dann aber auch wieder für eine Ausdehnung des Wesens Gottes selbst gehalten. Indessen kann eine gesunde Philosophie mit keiner dieser Vorstellungen sich befreunden, indem dieselben mit den Ideen von Gott, Freiheit und Sittlichkeit in mancherlei Widerspruch stehen; sie wird daher auch die Welt immer als etwas von Gott Verschiedenes, jedoch durch ihn Gewordenes anerkennen, worin sie denn auch die Offenbarung für sich hat; denn diese spricht deutlich von einer Schöpfung der Welt, oder von einem solchen Acte der göttlichen Allmacht, wodurch die Welt sowohl ihrem Stoffe als ihrer Bildung nach zum Daseyn gebracht worden ist.

Die Bücher des N. B.: „Vom Anfange der Schöpfung hat Gott Mann und Weib gemacht." Mark. X. 6. D. i. da Gott das All schuf, hat er —. „Der lebendige Gott, welcher gemacht hat den Himmel und die Erde, und das Meer, und was in ihnen ist." Apg. XIV. 15. Vergl. IV. 24. „Gott, welcher gemacht hat die Welt, und Alles, was darin ist." XVII. 24. „Gott der Alles erschaffen hat." Eph. III. 9. „Jedes Haus wird von Jemand zubereitet, der aber Alles zubereitet, ist Gott." Hebr. III. 4. „Der Engel hob seine rechte Hand zum Himmel und schwur bei dem Lebenden in alle Ewigkeit, der den Himmel schuf, und was

in ihm, die Erde und was auf ihr, das Meer, und was in ihm ist." Offenb. X. 6. Vergl. XIV. 7.

Das eigentliche Erschaffen, oder das zum Daseyn Bringen eines gar nicht Gewesenen durch bloße Willensmacht erweisen: „Gott, welcher lebendig macht die Todten, und hervorruft das Nichtseyende als seyend." Röm. IV. 17. „Durch den Glauben erkennen wir, daß geschaffen ward das All (αιωνας) durch das Wort Gottes, auf daß aus dem Unsichtbaren das Sichtbare ward. Εις το εκ μη φαινομενων τα βλεπομενα γεγονεναι." Hebr. XI. 3. „Würdig bist du, Herr! zu empfangen Herrlichkeit, und Ehre und Kraft, denn du hast erschaffen das All, und durch deinen Willen war es und ward es erschaffen." Offenb. IV. 11.

Die Bücher des A. B.: „Im Anfange schuf Elohim Himmel und Erde." I. Mos. I. 1. Nach der folgenden Beschreibung von der Ausbildung des Chaos ist hier das Erschaffen ein Hervorbringen auch der Materie.

„Durch Jehovas Wort ist der Himmel gemacht,
Durch den Hauch seines Mundes all sein Heer."
Ps. XXXIII. (V. XXXII.) 6.

„Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände sind die Himmel."
Ps. CII. (V. CI.) 26.

„Gesegnet seyd ihr von Jehova,
Der gemacht hat Himmel und Erde."
Ps. CXV. (V. CXIV.) 15.

„Er (Jehova) machte Himmel und Erde,
Das Meer und alles was darinnen."
Ps. CXLVI. 6.

„So spricht Jehova, der geschaffen den Himmel, er der Gott, der gebildet die Erde und gemacht, er, der sie gegründet, nicht wüste geschaffen, sondern zur Wohnung eingerichtet hat: Ich bin Jehova, es ist sonst Keiner." Jes. XLV. 18. „Jehova machte die Erde durch seine Macht, gründete die Welt durch seine Weisheit, und durch seine Einsicht spannte er die Himmel aus." Jer. X. 12. „Ich bitte dich, Kind! aufzuschauen, und Himmel, und Erde, und was in ihnen ist, zu betrachten, und zu erkennen, daß Gott sie aus nicht Seyenden (εξ ουκ οντων) *) gemacht, und daß auch das Menschengeschlecht also entstanden ist." II. Mach. VII. 28. Zwar heißt es auch: „Deine allmächtige Hand, die geschaffen hat die Welt aus gestalt-

*) Vulg. ex nihilo.

losem Stoffe — ἐξ ἀμορφου ὑλης" *) Weish. XI. 17.; allein es ist hier nur die Ausbildung des Chaos aufgefaßt, die Erschaffung dieses aber nicht geleugnet.

Beschreibungen der Schöpfung mit poetischem Stile sind:

„Wo warst du, als ich gründete die Erde?
Sag' an, wenn du Einsicht hast:
Wer setzte ihr Maaß, wenn du's weißt?
Oder, wer zog über sie die Meßschnur?
Worauf ward ihr Grund eingesenket,
Oder wer legte ihren Eckstein,
Beim Zusammenjubeln der Morgensterne,
Als jauchzten alle Söhne Elohims?
Wer umschloß mit Thoren das Meer,
Da es hervorbrach aus dem Mutterschooß,
Als ich ihm Wolken zu seinem Kleid anlegte,
Und Dunkelheit zu seinen Windeln?
Als ich ihm seine Grenzen maaß,
Und setzte Riegel und Thore?
Und sprach: bis hieher komm und nicht weiter,
Hier breche deine stolzen Wogen!"

Hiob. XXXVIII. 4 — 12.

„Gott stützte die Erde auf ihre Grundvesten,
Nicht wanket sie ewig und nimmer;
Mit Tiefe, wie mit Gewand, hattest du sie gedecket;
Ueber Bergen standen Gewässer:
Vor deinem Schelten flohen sie,
Vor der Stimme deines Donners bebten sie hinweg.
Es stiegen Berg', es sanken Thäler,
An den Ort, den du ihnen gegründet.
Grenze setztest du, die sie nicht überschritten,
Daß sie nicht wiederkehren, zu bedecken die Erde."

Ps. CIV. (V. CIII.) 5 — 10.

„Von jeher war ich (Weisheit) ausgegossen,
Vom Anfang, vor dem Alter der Erde;
Vor den Tiefen war ich geboren,
Vor den Quellen reich an Wassern.
Ehe noch Berge waren eingesenket,
Und vor den Hügeln war ich schon geboren.
Noch hatt' er die Erd' und ihre Flächen nicht gemacht,
Noch nicht den Anfang des Weltstaubes:
Als er bereitete die Himmel, war ich dabei,
Als er den Bogen zog über die Tiefe,
Als er befestigte die Wolken oben,
Als er gründete die Quellen der Tiefe,

*) Vulg. »Ex materia invisa«.

Als er dem Meere seine Grenze setzte,
Auf daß die Wasser nicht überschreiten seine Mündung;
Als er stellte die Grundvesten der Erde;
Da war ich als Künstlerin bei ihm.“

Sprüchw. VII. 23 — 30.

Die Väter.

Justin. »Omnia Deum ab initio ex informi materia (ἐξ ἀμόρφου ὕλης) propter homines condidisse accepimus« [1]).

Tatian. »Universam videre est mundi constructionem ac universum opus ex materia perfectum, ipsam autem materiam a Deo creatam ita, ut partim rudis et informis intelligatur, antequam divisionem acciperet, partim ornata et digesta post peractam in ea divisionem« [2]). Erklärt Justins Aeußerung.

Athenagoras. »Neque etiam rationi consentaneum est, ut materia antiquior sit Deo; necesse est enim, ut causa efficiens prius, quam ea, quae fiunt, existat et imperet« [3]).

Theophilus. »Quid magni esset, si Deus ex materia subjecta mundum faceret? Opifex enim apud nos, cum materiam ab aliquo acceperit, ex ea quidquid placuerit effingit. Dei autem potentia in eo spectatur, ut ex nihilo faciat, quaecunque voluerit« [4]).

Irenäus. »Ipse (Deus) est, qui per semetipsum constituit, et fecit, et adornavit, et continet omnia, in omnibus autem et nos et hunc mundum, qui est secundum nos —. Ipse a semetipso substantiam creaturarum, et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum accipiens« [5]).

Origenes. Est praeterea illud in ecclesiastica praedicatione, quod mundus iste factus sit, et a certo tempore coeperit et sit pro ipsa sui corruptione solvendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, jam non pro manifesto multis innotuit. Non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profectus« [6]).

Tertullian. »Quod colimus nos, Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum verbo, quo jussit, ratione, qua disposuit, vir-

[1]) Apol. I. C. 10.
[2]) Cont. Graeo. Orat. C. 12.
[3]) Legativ. pro Christ. C. 19.
[4]) Ad Autol. L. II. C. 4.
[5]) Adv. haer. L. IV. C. 37.
[6]) Praedic. Ap. et eccl.

tute, qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum majestatis suae« [1]).

Lactantius. »Nec audiendi sunt poetae, qui ajunt chaos in principio fuisse, id est confusionem rerum atque elementorum; postea vero Deum diremisse omnem illam congeriem, singulisque rebus ex confusso acervo separatis in ordinemque descriptis instruxisse mundum pariter et ornasse. — Homo facit ex eo, quod est, quia per imbecillitatem definitae ac modicae potestatis; Deus autem facit ex eo, quod non est, quia per aeternitatem fortis est, per fortitudinem potestatis immensae, quae fine ac modo caret, sicut vita factoris. Quid ergo mirum, si facturus mundum Deus prius materiam, de qua faceret, praeparavit, et praeparavit ex eo, quod non erat? Quia nefas est, Deum aliunde aliquid mutuari, cum in ipso vel ex ipso sint omnia« [2]).

Augustin. »Prima facta est materia confusa et informis, unde omnia fierent, quae distincta atque formata sunt, quod credo a Graecis chaos appellari. Sic enim et alio loco (Sap. XI.) legimus dictum in laudibus Dei: qui fecisti mundum de materia informi, quod aliqui codices habent de materia invisa. — Informis illa materia, quam de nihilo Deus fecit, appellata est primo coelum et terra, et dictum est: in principio fecit Deus coelum et terram, non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse poterat; nam et coelum scribitur postea factum. Quemadmodum si semen arboris considerantes dicamus, ibi esse radices et robur, et ramos, et fructus et folia: non quia jam sunt, sed quia inde futura sunt« [3]). Derſelbe ſagt jedoch auch: »Sicut vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant, non autem, qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere atque in verba formare: ita creator Deus non priorem fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcunque naturarum quasi secunda consideratione formavit, formatam quippe creavit materiam. Sed quia illud, unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud, quod inde fit, potuit dividere scriptura loquendi temporibus, quod Dei faciendi temporibus non divisit —« [4]).

---

[1]) Apol. adv. Gent. C. 17.

[2]) Instit. div. L. II. C. 9.

[3]) L. I. de gen. cont. Manich. C. 5 et 7.

[4]) L. I. de Gen. ad lit. C. 15.

»Nec putandus est Deus, informem prius fecisse materiam, et intervallo aliquo interposito temporis formasse, quod informe prius fecerat; sed sicut a loquente fiunt verba sonantia, ubi non prius vox informis postea accipit formam, sed formata profertur, ita intelligendus est Deus de materia quidem informi fecisse mundum, sed simul eam concreasse mundo. Non tamen inutiliter prius narratur, unde aliquid fit, et postea, quod inde fit, quia etsi potest utrumque simul fieri, non simul potest utrumque narrari« [1]).

Die Kirche.

Concilium Nicaenum I. »Credimus in unum Deum, patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem ποιητην« [2]).

Concil. Constantinop. I. »— factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium« [3]).

Concil. Lateran. IV. S. 152.

Symbol. Apostol. »Credo in Deum, patrem omnipotentem, creatorem (ποιητην) cœli et terrae«.

Noch liefern aber die Bücher des A. B. eine besondere Beschreibung von der Art und Weise, wie die Weltschöpfung

1. vor sich ging nämlich. I. Mos. I — II. 4. „Im Anfange
2. schuf Elohim Himmel und Erde; und die Erde war wüste und leer, und Finsterniß auf der Tiefe; und der Geist Elohims
3. schwebte über die Gewässer; und es sprach Elohim: es sey Licht, und es war Licht; und es sah Elohim das Licht, daß es gut
4. (war); und es schied Elohim das Licht von der Finsterniß, und
5. es nannte Elohim das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er Nacht; und es war Abend und war Morgen: der erste Tag.
6. Und es sprach Elohim: es sey eine Veste zwischen den Was-
7. sern, und es sey ein Unterschied zwischen den Wassern; und es machte Elohim die Veste, und schied das Wasser, das un-
8. ter der Veste, von dem Wasser, das über der Veste: und es ward so, und es nannte Elohim die Veste Himmel, und es
9. war Abend und war Morgen: der zweite Tag. Und es sprach Elohim: es sammlen sich die Gewässer unter dem Himmel an einen Ort, und es werde gesehen das Trockene: und es ward
10. so, und es nannte Elohim das Trockene Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meer; und es sah Elohim, daß

[1]) L. cont. advers. Leg. et Proph. C. 8. [2]) Expos. fid. [3]) Symbol.

12. es gut (war). Und es sprach Elohim: es sprosse die Erde
Gras, Kraut, Samen säend, Fruchtbäume, Früchte tragend
nach ihrer Art, in welchen ihr Same auf der Erde (ist): und
es ward so, und es brachte hervor die Erde Gras, Kraut,
Samen säend nach ihrer Art, und Baumfrüchte tragend, in
welchen ihr Same nach ihrer Art, und es sah Elohim, daß
es gut (war); und es war Abend und war Morgen: der
14. dritte Tag. Und es sprach Elohim: es seyen Lichter an der
Veste des Himmels, zu scheiden zwischen Tag und zwischen
Nacht, und sie seyen zu Zeichen, und zu Zeiten, und zu Tagen
15. und Jahren, und sie seyen zu Lichtern an der Veste des Him-
mels, zu leuchten auf die Erde: und es ward so, und es machte
16. Elohim die zwei großen Lichter: ein großes Licht zur Beherr-
schung des Tages, und ein kleines Licht zur Beherrschung der
17. Nacht, und die Sterne; und es setzte sie Elohim an die Veste
des Himmels, zu leuchten auf die Erde, und zu herrschen über
18. Tag und Nacht, und zu scheiden zwischen dem Licht und zwi-
19. schen der Finsterniß; und es sah Elohim, daß es gut (war);
20. und es war Abend und war Morgen: der vierte Tag. Und
es sprach Elohim: es wimmlen die Gewässer von Wasser-Thie-
ren, lebendigen Wesen, und Gevögel fliege über der Erde, an
21. der Veste des Himmels, und es schuf Elohim die großen Un-
geheuer, und alles lebendige Wesen, das sich reget, wovon die
Gewässer wimmeln, nach seinen Arten, und alles beflügelte
Gevögel nach seinen Arten; und es sah Elohim, daß es gut
(war), und es segnete sie Elohim sprechend: seyd fruchtbar und
mehret euch, und füllet die Gewässer im Meere, und das Ge-
23. vögel mehre sich auf der Erde! Und es war Abend, und es war
24. Morgen: der fünfte Tag. Und es sprach Elohim: es bringe
hervor die Erde lebendige Wesen nach ihren Arten, Vieh und
Gewürm, und Thiere der Erde nach ihren Arten: und es ward
25. so, und es machte Elohim die Thiere der Erde nach ihren Ar-
ten, und alles Gewürm der Erde nach seinen Arten, und es
26. sah Elohim, daß es gut (war). Und es sprach Elohim: wir
wollen machen den Menschen in unserem Bilde, — —. Und
31. es ward so; und es sah Elohim alles, was er gemacht, und
sieh! (es war) sehr gut, und es war Abend und war Mor-
II. 1. gen: der sechste Tag. Und es waren vollendet der Himmel und
2. die Erde, und all ihr Heer; und es vollendete Elohim am sie-
benten Tage all sein Werk, das er gemacht, und er ruhte am

siebenten Tage von seinem ganzen Werke, das er gemacht; und
3. es segnete Elohim den siebenten Tag, und heiligte ihn; denn
an ihm ruhte er von seinem ganzen Werke, das geschaffen hat
4. Elohim und gemacht. Dieß der Ursprung des Himmels und
der Erde, da sie geschaffen wurden am Tage, als machte Jehova
5. Elohim Erde und Himmel. Und alles Gesträuch des Feldes
war noch nicht auf Erden, und alles Kraut des Feldes war
noch nicht hervorgesproßt, denn es ließ nicht regnen Jehova *)
Elohim auf die Erde, und Menschen (waren noch) nicht, zu
6. bauen das Land; und ein Dunst stieg auf von der Erde und
7. tränkte die ganze Oberfläche der Erde; und es bildete Jehova
Elohim den Menschen —".

Das historische Moment dieser Erzählung ist hier wieder Hauptsache und wird erkannt

1) aus ihrer Stellung an die Spitze eines Religions- und Geschichtsbuches,

2) aus dem unbezweifelbar Factischen: im Anfange schuf El. Himmel und Erde, mit welchem das Folgende als weitere Darstellung auf das Engste verflochten ist,

3) aus dem darauf gebauten wichtigen Gebote der Sabbath-Feier II. Mos. XX. 9 — 12.

4) aus der höchsten Unwahrscheinlichkeit, daß Mose sein religiöses System in einem so bedeutenden Puncte mit einer Dichtung eingeleitet und begründet haben soll,

5) aus dem bereits dargelegten Geschichtswerthe der Schöpfung und Verführung der ersten Menschen, womit obige Erzählung in nächster Verbindung steht,

6) aus ihrer Annahme als Geschichte von theopneustischen Verfassern, von Mose II. Mos. XX. 9 — 12., vom Psalmisten Ps. CIV. 5 — 10. oben S. 498, von Paulus: „Gott, welcher aus Finsterniß Licht glänzen hieß, erglänzte auch in unseren Herzen" II. Kor. IV. 6. „Wir werden eingehen in seine Ruhe, die wir geglaubt haben; wie er sprach: so schwur ich in meinem Zorn, daß sie nicht eingehen in meine Ruhe, obgleich die Werke von Erschaffung der Welt vollendet waren, denn er sagte irgendwo vom sie-

*) Der Vulg. gemäßer läßt sich auch übersetzen: „— als machte J. El. Erde und Himmel und alles Gesträuch des Feldes, eh' es war auf Erden, und alles Kraut des Feldes, eh' es sproßte, denn noch nicht hatte regnen lassen Jehova."

benten Tage also: und es ruhte Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken". Hebr. IV. 3. 4.

Nun wirft sich aber aus der Erzählung als besonders wichtig für die Schöpfungsweise heraus:

1) Die anfängliche Hervorbringung eines chaotischen Weltstoffes,

2) die Ordnung und Ausschmückung desselben zum herrlichen Universum innerhalb sechs Tagen,

3) der hiezu von Gott gebrauchte Machtbefehl.

Das Erstere läßt die hl. Urkunde deutlich erkennen, denn indem sie zuvor sagt: im Anfange schuf Elohim Himmel und Erde; dann: und die Erde war wüste und leer, hierauf die kosmetische Ausstattung beider beschreibt, so kann sie unter der Erd- und Himmelsschöpfung nur die Production ihrer Urelemente verstanden haben; auch mehrere Väter nehmen nach den obigen Zeugnissen zuerst die Schöpfung der Materie, dann ihre Gestaltung an *).

Diese geschah nach derselben Urkunde binnen sieben Tagen in folgender Ordnung.

1) Sonderung des Lichtes von der Finsterniß. Das Licht als reines Fluidum **) wurde von der übrigen Masse entbunden, und strömte im weiten Raume zu einem Lichtmeere zusammen, welches bei schon bestehendem Umschwunge des Erdkörpers auch schon Tag und Nacht hervorbringen konnte.

2) Trennung der Gewässer, indem ein Theil in Dünsten, Nebeln und Wolken in die Höhe stieg, ein Theil in die Tiefen sich senkte, woraus Meere, Seen und Flüsse entstanden.

3) Production der Pflanzenwelt auf dem nun zum Vorscheine gekommenen Erdboden.

4) Gestaltung des Himmels zu Sonne, Mond und Sternen, und Vertheilung der Lichtmasse an dieselben. Nach dem großen

---

*) Ein Zeichen der Zeit ist es, daß in gegenwärtigen aufgeklärten Tagen, auf Seite der Aufklärungs-Eiferer, über die einfache lichte Erzählung von der Schöpfung der Welt, des Menschen und seines Falles die dunkelste Mystik zu brüten beginnt. Man lese: Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß im Ganzen und Einzelnen. Zweite Sammlung von Rud. Stier. Leipz. Hartm. 1828.

**) Der Gegensatz der Schwerkraft nach Zimmer: Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte, über die vorgebl. Mythen im ersten B. Moses. —

Herschel *) wartet auch jetzt noch ein im Weltenraume zerstreuter Lichtnebel von der ersten Lichtschöpfung an seiner Bildung, der gestaltenden Kräfte, die ihn an eine neue Sonne mit ihren Planetengefolge binden sollen **).

5) Schöpfung der Thiere.

6) Bildung des Menschen.

So wie diese successive Formation des Universums und die Vollendung des Kosmos in sechs Tagen an sich gar nichts Widersprechendes hat, ja in manchen Puncten von der Natur selbst nachgewiesen wird ***); so sollte dadurch auch eine äußerst wichtige Einrichtung für das Leben: die Eintheilung der Tage in die der Arbeit und der Ruhe den Menschen gleichsam in einem Beispiele Gottes gelehrt und auf das tiefste eingeprägt werden, wie schon die Urkunde die Heiligung des siebenten Tages bemerkt II. 1. und Mose ausdrücklich bestimmt: „Sechs Tage sollst du arbeiten: — aber der siebente Tag ist der Sabbath Jehovas deines Gottes: — kein Geschäft sollst du thun; — denn in sechs Tagen hat gemacht Jehova die Himmel, und die Erde und das Meer, und Alles, was darinnen, und er ruhte am siebenten Tage, darum segnete Jehova den Tag des Sabbaths und heiligte ihn" II. Mos. XX. 9—12. Eine herrliche Idee, daß der Mensch sechs Tage mit Hinsicht auf die schaffende Gottheit der Arbeit obliegen, und am siebenten ruhen soll, weil an diesem die Schöpfung beendigt war. Jeder Sabbath ist nun auch eine Schöpfungsfeier, indem der Mensch mit hohem Entzücken die großen Tagwerke überschaut, und mit innigem Dankgefühle sich vor der unendlichen Kraft beuget, welche dieselben vollendet. Jeder Sabbath führt die wichtigen Wahrheiten zu Gemüthe: daß ein Gott ist; daß die Welt ein Werk von ihm, und die Menschen seine Geschöpfe sind; so predigt unausgesetzt der immer wiederkehrende siebente Tag Gott als unendliche Machtvollkommenheit, Güte und Weisheit, und fordert zur Anbetung, Liebe und Dankbarkeit auf. — Die sieben Wochentage finden sich wirk-

*) Ueber den Bau des Himmels. Dresd. und Leipz. Arnold 1827.

**) Wobei wir jedoch nicht unbemerkt lassen wollen, daß zu andern Ansichten führen könnte Struve's „Bericht über die Doppelsterne, nach einem mit dem großen Refractor von Fraunhofer auf der Sternwarte der kais. Universität zu Dorpat angestellten Musterung des Fixstern-Himmels. Dorp. 1827". Indem hiernach aller Licht-Nebel als solcher verschwinden, und zu Sternen sich gestalten dürfte.

***) Vergl. Schuberts Symbolik des Traumes.

lich schon in der Urgeschichte I. Mos. VII. 4. 10. VIII. 10. 11. XXIX. 27, so daß der Mosaische Sabbath keine neue Verordnung, sondern nur neue Heiligung eines alten Gesetzes ist. — Nicht leicht möchten hiebei andere Erklärungen bestehen können, z. B. wenn Hug behauptet, daß Mose durch solche Darstellung nur den irrigen Meinungen der Aegypter hinsichtlich der sieben, verschiedenen Gottheiten geweihten Wochentagen begegnen wollte [1]), oder Kaiser glaubt: »Mosen diebus cosmogonicis omnibus, praeter sabbatum, etiam singulis sex diebus prioribus, ad cyclum hebdomaticum illo ipso ordine, qui apud Aegyptios et alios populos tum temporis valuerit, et ad nostra tempora valeat, respexisse« [2]).

Die meisten Väter lehren die Schöpfung in sechs Tagen; zum Theile mit weitläufigen Erörterungen als Theophilus [3]), Basilius [4]), Gregorius Nyss. [5]), Ambrosius [6]), Augustin [7]).

Was endlich noch das Sprechen Gottes betrifft, so wird dadurch zunächst die Aeußerung der allmächtigen Schöpferkraft auf eine eben so einfache als erhabene Weise ausgedrückt, denn der Hebräer nimmt das Wollen Gottes als ein Sprechen desselben, und Offenb. IV. 11. Jer. X. 12 ist bloß seines Willens und seiner Macht erwähnt; einen ähnlichen Sinn nehmen auch die Väter an.

Basilius. »In Deo cum vocem, verbum et praeceptum asserimus, cave intelligas aut cogites eum strepitum, qui per vocis organa editur, non item aerem linquae officio articulatum et impressum, sed momentum id eamve inclinationem divinae voluntatis censemus in praecepti speciem figurati, quo eorum, qui docentur, velut oculis res subjecta colliquescat et manifestetur expressius« [8]).

Gregorius Nyss. »Quod dixit Deus, quando rationis imperantis ea vox est, non indignam opinor Deo cognitionem suscipiemus, si ad rationem rei procreatae insitam dictum retulerimus« [9]).

---

[1]) Commentatio de opere sex dierum. Frib. 1821.

[2]) Comment. de cosmogonia Mosaica ejusque hexaemero ac sabbato, singulos hebdomadis dies innuentibus. Erlang. 1826.

[3]) Ad Autol L. II. C. 12 — 18.

[4]) In Hexaem. Homiliae XI.

[5]) Hexaem.

[6]) Hexaem. Libri sex.

[7]) De Gen. ad lit. Libri XII.

[8]) In Hexaem. Hom. II.

[9]) In Hexaem.

Ambrosius. »Plena vox luminis non dispositionis apparatum significat, sed operationis resplendet effectu. Naturae opifex lucem locutus est, et creavit. Sermo Dei voluntas est, opus Dei natura est. — Non ideo dixit, ut sequeretur operatio, sed dicto absolvit negotium« [1]).

Noch mag aber durch die Anführung eines allmächtigen den Kosmos bildenden Wortes auf den mitschaffenden Logos Gottes hingedeutet seyn, wie bereits oben S. 107 bemerkt wurde.

Einwendungen.

1) Eine allmählige, gleichsam mühsame Schöpfung streitet mit der Allmacht.

Antw. Die Mos. Schöpfungsweise stellt die Allmacht gerade in ein recht helles Licht, indem sie die Wirksamkeit derselben nach ihrer ganzen Ausdehnung und nach ihren wichtigsten Hervorbringungen schauen läßt; dann ist jedes Tagwerk kein langsames Arbeiten an der Weltbildung, sondern gleichfalls wieder Schöpfung, nur in gewissen Zeitmomenten vor sich gehend, weil Gott nach eigenem Zwecke so gewollt hat, keineswegs, weil er nicht in Einem Augenblicke diesen Kosmos hätte setzen können.

2) Vs. 14. und flg. ist nicht von einer bloßen Beleuchtung dunkler Himmelskörper, sondern von ihrer gänzlichen Hervorbringung die Rede, welche aber mit den Werken der übrigen Tage in gar keinem Verhältnisse steht. Offenbar hatte der Verf. die Erde für den Mittel- und Hauptpunct des Universums genommen, aber auch dadurch seinen Irrthum beurkundet.

Antw. Da es eingangs der Urkunde heißt: im Anfange schuf El. Himmel und Erde; da hier Himmel vor der Erde genannt ist, und wegen seiner Zusammenstellung mit ihr kein bloß leerer Raum seyn kann, so hat man sich darunter allerdings die Elemente des überirdischen Kreises zu denken, welche am vierten Tage Gestalt, Ordnung und Lichtkleid bekommen haben. Ihr angegebenes Verhältniß zur Erde ist auch nicht nach der Größe dieses Planeten, sondern nach der Wichtigkeit und dem Bedürfnisse seiner Bewohner zu berechnen, so daß es wohl seyn kann, daß gerade diesen die Himmelslichter so angezündet und geordnet worden sind. Endlich ist auch jene Ansicht *) nicht so geradehin abzuweisen, nach welcher

[1]) Hexaem. L. I. C. 9.

*) Vergl. Schubert: Kosmologie, und dessen Urwelt und Fixsterne.

das Weltall nur eine einzige Sonne ist, welche unsre Sonne zu ihrem Mittelpuncte hat, nach welcher die Tausenden von Sternhaufen nur zarte Lichttröpfchen, vielleicht in nicht weiter Ferne von uns aus einer Lichtwolke und aus einander geflossen, die ungeheuren Nebelsterne keine grob körperlichen Massen sind, sondern Weltmeteore aus Lichtdunst gewebt.

3) Daß Gott immer erst nach der Production seiner Werke ihre Güte erkennt, und von ihrer Bearbeitung ausruht, ist ganz unschicklich.

Antw. Das „Gott sah, daß es gut war" zeigt nichts anders, als die Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit seiner Werke, sein Ausruhen aber die Beendigung der Schöpfung an.

4) I. Mos. I. und II. 4—8 sind offenbar zwei verschiedene Erzählungen, denn

a) Die erstere läßt die Schöpfung in sechs Tagen, die zweite in einem einzigen, d. i. in Einem Zeitabschnitte vor sich gehen. Nach dem Sinne der Vulg. wird Erde, Himmel und alles Gesträuch in einer und derselben Zeit erschaffen: בְּיוֹם, am Tage = zur Zeit, als = in principio. Nach der Uebersetzung aus dem Hebr. aber werden die Vegetabilien erst durch Regen und Feldbau, somit langsam und spät hervorgelockt, wogegen sie I. 11. 12. auf dem bloßen Machtspruch Gottes auf einmal hervorkommen, und ohne Sonne existiren.

b) Nach der ersten Erzählung ist die Erde mit Wasser überdeckt, das sich in die Höhe zieht, und in die Tiefen senket; nach der zweiten scheint sie trocken zu seyn, indem ihrer noch nicht geschehenen Befeuchtung durch Regen ausdrücklich erwähnt wird. Wozu eines Regens, wenn die Erde vorher unter Wasser stand? Vertritt nicht in Aegypten der ausgetretene Nil die Stelle des Regens? —

c) In der ersten Erzählung werden die Geschöpfe weit vollständiger aufgeführt, als in der zweiten, wo nur die Gesträuche und der Mensch besonders genannt sind.

d) Die erste Erzählung bringt einzig und allein Gottes Allmacht zur Anschauung, weniger erhaben ist die zweite, indem sie schon des Regens und Feldbaus zur Erzielung der Pflanzen gedenkt. Wegen dieser Abweichungen und Eigenheiten kann nun die zweite Erzählung auch kein bloßer Schluß der ersten seyn, nichts zu sagen davon, daß sie als kurze Zusammenfassung des Gesagten sehr sonderbar herauskäme.

Antw. Auch zwei Erzählungen angenommen, so stehen dieselben noch nicht im Widerspruche miteinander, denn

a) die zweite Erzählung sagt weder, daß die Pflanzen-Natur mit Himmel und Erde an Einem Tage erschaffen, noch daß sie durch Regen hervorgelockt ward; sondern sie scheint des noch nicht gefallenen Regens gerade deßwegen zu erwähnen, um dadurch die Schöpfer-Kraft in ein helleres Licht zu setzen.

b) Das Aufsteigen des Dunstes entspricht der Wasser-Theilung in der ersten Erzählung.

c) Die bloße Aufführung des Pflanzenreichs schließt die übrigen Naturreiche nicht aus; jenes scheint aber nur deßwegen besonders genannt worden zu seyn, weil es dem Menschen zur ersten Nahrung dienen sollte.

d) Die Uebersetzung nach der Vulg., welche auch der Urtext zuläßt, hebt Gottes Allmacht erst recht heraus.

Es ist jedoch gar nicht nothwendig, 1. Mos. II. 4—8 eine neue Urkunde anzunehmen, denn אֵלֶּה תוֹלְדוֹת kann sehr wohl als Schluß auf das Vorausgegangene bezogen werden = dieß (waren) die Geschlechter (theil- gliederweise Entstehung) des Himmels und der Erde; es paßt auch nicht als Ueberschrift zum folgenden, indem dieses wegen seiner Geringfügigkeit eines eigenen Titels nicht bedarf; man hat daher in neueren Zeiten wieder angefangen, beide Erzählungen für ein Ganzes zu halten *). Demnach wäre II. Mose 4. — nur eine nachträgliche Bemerkung im Betreffe des im Orient vom Regen so sehr abhängigen und dem Menschen anfangs zum Nahrungsmittel angewiesenen Pflanzenreichs.

5) Ekkli. XVIII. 1. heißt es ausdrücklich: »Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul«.

Antw. Simul (κοινη) kann hier sehr wohl als Gesammtheit oder auch Brauchbarkeit der Dinge nach Ps. XXXIII. (V. XXXII.) 15. genommen werden.

6) Mehrere Väter erklären sich gegen eine allmählige Schöpfung:

Klemens Alex. »Quievisse ergo est ordinasse, ut servaretur citra ullam transgressionem in omne tempus ordo eorum, quae facta sunt, et fecisse, ut unaquaeque creatura cessaret a veteri confusione. Quae enim diversis diebus fue-

*) Rinck: Ueber die Einheit der Mos. Schöpfungsberichte. Heidelb. 1822.

runt creationes, maxima acceptae sunt consequentia, utpote quod omnia, quae facta sunt, honorem sint habitura ex antiquitate, nec sit futura par eorum aestimatio, licet cogitatione simul facta sint (ἅμα νοηματι κτισθηντων). Neque voce fuisset declaratus uniuscujusque ortus, si acervatim et simul omnia fecisse dicta esset creatio. Oportebat enim aliquid primum quoque nominasse. Propterea ergo prima a propheta dicta sunt, ex quibus secunda, cum omnia simul potestate facta sint ex una essentia. Est enim una, ut opinor, Dei voluntas in una identitate. Quomodo autem in tempore facta fuerit creatio, si una cum iis, quae sunt, tempus quoque factum fuerit« [1])?

Origenes. »De ordine creationis: ut prima die sit facta lux, secunda firmamentum, tertia —: quantum potuimus, diximus in commentariis in genesim, quin, et in superioribus istos reprehendendo, qui nihil penitius scrutantes sex diebus aiunt absolutam mundi creationem, objecimus illa verba Scripturae: Hic liber generationis coeli et terrae, quando facta est dies, qua fecit Deus coelum et terram« [2]).

Athanasius. »Probatum est, nullam ex rebus creatis ante alteram extitisse, verum confertim simul omnia genera uno eodemque momento esse producta« [3]).

Basilius. »Ut edoceret nos Moses, mundum hunc sola Dei voluntate ac citra omnem temporis morulam (αχρονως) substitisse, dixit: in principio fecit. Pro quo alii quidam interpretes connixi sensum reddere dilucidiorem dixerunt: in summo, sive summatim fecit Deus, hoc est: simul omnia, vel comprehensim et in momento, αθροως και εν ολιγω« [4]).

Gregorius Nyss. Pro eo, ut diceret, simul omnia (αθροως παντα) Deum fecisse, dicit (Moses): in summa, sive in principio Deum fecisse coelum et terram. Utriusque autem vocis una significatio est: principium enim et summa aeque declarant simul. Quare per summam ostendit, omnia simul (συλληβδην) fuisse procreata, et per principium cuncta momento et sine ullo temporis spatio (ακαρυ τε και αδιαστατον) facta fuisse significat. Principium enim non patitur, ut ullum intervallum cogitemus; nam ut punctum est principium lineae

---

[1]) Strom. L. VI. C. 16.
[2]) Cont. Cels. L. VII.
[3]) Orat. III. cont. Arian.
[4]) In Hexaem. Hom. I.

et individuum corporis, sic momentum ipsius temporis. Rerum igitur simul omnium constructio ab incredibili potentia Dei profecta, principium a Mose nominatur. — In principio igitur mundum esse conditum dicens significat, rerum omnium occasiones, et causas et potestates a Deo fuisse confectas, et ad primum voluntatis illius motum res singulas extitisse, coelum, aethera, stellas, ignem, aera, mare, terram, animalia, plantas, quae quidem omnia Dei oculo cernebantur, potestatis ratione conspicua, ut inquit propheta: Qui videt omnia prius, quam fiant. Sed potestate sapientiaque ad singularem mundi perfectionem (τελειωσιν) collata necessaria quaedam series ordine quodam consecuta est, ut unum aliquod ex tota rerum universitate primum extiterit et aparuerit. Deinde post illud necessario alterum secutum. Tum, ut artifex natura cogebat (ὡς ἡ τεχνικη συνηναγκαζε φυσις), tertium, et quartum, et quintum et reliqua deinceps non casu et fortuna, inordinato et celeri quodam motu, sed ut necessarius naturae ordo in rebus disponendis requirebat, ita singula facta fuisse narrat; et de naturalibus institutis philosophatur. — Idcirco quando conditus est orbis universus, antequam singulae partes ipsius aparerent, tenebris totus obtegebatur, quia splendor ignis, quae sub materiae particulis latitabat, nondum effulserat. — — Terra autem erat invisibilis et imcomposita, ut planum fieret, omnia quidem fuisse potestate in primo Dei ad procreandum appulsu, tanquam vi quadam seminis ad mundi procreationem conjecta, actu vero res singulas minime fuisse. ενεργεια δε καθ' ἑκαστον ουπω ην[1]).

Ambroſius. »Alii traduxerunt εν κεφαλαιω: quasi in capite; quo significatur in brevi et in exigno momento summa operationis impleta. Sunt ergo, et qui principium non pro tempore accipiant, sed ante tempus, και κεφαλαιον vel caput, ut dicamus latine, quasi summa operis, quia rerum visibilium summa coelum et terra est, quae non solum ad mundi hujus spectare videntur ornatum, sed etiam ad indicium rerum invisibilium. — Auctorem enim angelorum, et dominantium et potestatum facile intelligimus eum, qui momento imperii sui hanc tantam pulchritudinem mundi ex nihilo fecit esse, quae non

[1]) In Hexaem.

erat, et non de extantibus aut rebus aut causis donavit habere substantiam« [1]).

Auguſtin. »Quanquam sine productione temporis faciat Deus, cui subest posse, cum volet, ipsae tamen naturae temporales motus suos temporaliter peragunt. Ita ergo fortasse dictum est: et facta est vespera et factum est mane, dies unus. Sicut ratione prospicitur, ita fieri debere aut posse, non ita ut fit temporalibus tractibus. Nam in ipsa ratione operationem contemplatus est in Spiritu S., qui dixit: Qui manet in aeternum, creavit omnia Simul (Eccli XVIII. 1.); sed commodissime in illo libro quasi morarum per intervalla factarum a Deo rerum digesta narratio est, ut ipsa dispositio, quae ab infirmioribus animis contemplatione stabili videri non poterat, per hujus modi ordinem sermonis exposita quasi istis oculis cerneretur« [2]). »Quid ergo opus erat, sex dies tam distincte dispositeque narrari? Quia scilicet ii, qui non possunt videre, quod dictum est: creavit omnia simul, nisi cum eis sermo tardius incedat, ad id, quo eos ducit, pervenire non possunt« [3]).

Antw. Mehrere dieſer Lehrer ſprechen eigentlich nur von den in einem Augenblicke hervorgebrachten Grundſtoffen aller Weſen, wie z. B. Gregor zu erkennen giebt, wie Baſilius ausdrücklich ſagt: »Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est« [4]), und Hilarius: »Tametsi habeat dispensationem sui secundum Mosen firmamenti solidatio, aridae nudatio, maris congregatio, astrorum constitutio, aquarum terraeque in ejiciendis ex se animantibus generatio: sed coeli terraeque ceterorumque elementorum creatio ne levi saltem momento operationis discernitur, quia eorum praeparatio aequabili penes Deum aeternitatis infinitate constiterat« [5]). Auguſtin aber ſchreibt: »De qua requie significat Scriptura et non tacet, quod ab initio mundi, ex quo fecit Deus coelum, et terram et omnia, quae in eis sunt, sex diebus operatus est, et septimo die requievit. Poterat enim omnipotens et uno momento temporis omnia facere« [6]).

---

[1]) Hexaem. L. I. C. 4.
[2]) L. de Gen. ad Lit. imperf. C. 7.
[3]) L. IV. de Gen. ad Lit. C. 33. Vergl. C. 22. und de Civ. Dei. L. XI. C. 29.
[4]) L. XXXII. Moral. in Job. IX.
[5]) De Trin. L. XII. C. 40.
[6]) L. de catech. rud. C. 17.

Ueber die Zeit, wann die Weltschöpfung vor sich ging, läßt sich bemerken:

Die Welt als Idee Gottes ist ewig, eben so, wie ein Kunstproduct der Idee nach ewig ist. Die Welt aber als Erscheinung hat einmal angefangen zu seyn, und wird auch einmal aufhören zu seyn, eben so, wie das Werk des Künstlers, obgleich Ausdruck einer ewigen Idee, bestimmten Anfang und gewisses Ende hat. Mit dem Hervortreten der Welt in die Sichtbarkeit entsprang zugleich der Strom der Zeiten, der bis auf uns herabrollte, und dessen Lauf nun rückwärts bis zu seinem ersten Hervorsprudeln verfolgt werden kann; was aber darüber hinausgesucht wird, liegt in tiefer Dunkelheit.

Auch die Offenbarung scheint zwischen der Idee der Welt und ihrem Bilde zu unterscheiden, wie man aus Sprüchw. VIII. 23. flg. entnehmen kann; dieß wandelbare Schema aber spricht sie deutlich als nicht ewig aus, indem sie Gott öfters ein Früherseyn vor der Welt beilegt. Joh. XVII. 5. Eph. I. 4. Ps. LXXXIX. 2. Sprüchw. VIII. 23. flg. Daher kann auch der Ausdruck: Anfang, in welchem nach der Schrift die Schöpfung geschah Mark. X. 6. I. Mos. I. 1., hier nicht die Ewigkeit bedeuten, wie dieß zuweilen z. B. Sprüchw. VIII. 22. 23. 24. Ekkli. XXIV. 14. Joh. I. 1. der Fall ist, sondern nur den Anfang der jetzt laufenden Weltgeschichte, den Beginn der Zeit. Wirklich wird die Schöpfung der Welt auch Schöpfung der Jahrhunderte genannt. Hebr. I. 2.

Aehnliches manche Väter.

Klemens Alex. Oben S. 509.

Augustin. »Non est mundus factus in tempore, sed cum tempore« [1]).

Nun erhebt sich freilich die Einwendung, daß, wenn nach der Zeitberechnung die Welt etwa 6000 Jahre alt ist, die Erde nach anderen Erscheinungen ein ungeheures Alter, oder vielmehr eine Nachschöpfung aus einer untergegangenen Urschöpfung beurkundet; dergleichen Erscheinungen sind z. B. Denkmäler von Menschenhänden gemacht mit eingegrabenen Schriftzügen an Orten, wo man nichts dergleichen vermuthen sollte, wie Maupertuis ein solches sehr nahe am Nordpol bei Tornea in Lappland mit einer ganz eigenen Schrift fand; ferner Ruinen von Häusern, Tempeln und Statuen da, wo sie nach der jetzigen Beschaffenheit der Bewohner von diesen nicht gebaut und gefertigt seyn können, wie Wolf auf Ceylon und

[1]) De civ. Dei. L. XI. C. 6.

Knox 90 Meilen nordwärts von Candy antraf. In Schweden entdeckte man nach Justis Erzählung auf einem sehr hohen Gebirge im Bergwerke von Fahlum einen Seehafen, dessen drei Seiten mit gehauenen Steinen erbaut waren, woran noch einige eiserne Ringe hingen; nebstdem vieles Schiffsgeräth mit versteinertem Schiffsholz. Baron Tott sah in der Krimm auf einem unersteiglichen Felsen einen eisernen Ring, der ebenfalls nach der Aeußerung eines Tartars, den er darum fragte, ehemals für die Schiffe gedient haben mag, da das Meer noch so hoch stand. Mehrere große eiserne Ringe erblickte Baron Stürmer an einer senkrechten Felsenwand, als er vom Hämus in das Thal von Pravadi herabstieg. Pallas fand unter den alten unbekannten Gräbern von Abakan in einem trockenen steinigen Erdreich vermoderte Schädel, von denen sogar die Zähne ganz aufgelöst waren, wo doch einige tausend Jahre hindurch menschliche Hirnschädel sich an trockenen Orten vollkommen erhalten; er schloß auf ein sehr hohes Alter dieser Gräber. In Amerika traf man ähnliche Spuren. Als die Schweden am Delaware eine neue Stadt anlegen wollten, stießen sie 20 Fuß tief unter den Erdschichten auf einen mit Ziegeln gemauerten Brunnen; auch soll man nach Kalm zu eben dieser Zeit zerbrochene irdene Geschirre und Ziegelsteine gefunden haben; die Eingebornen kannten aber die Ziegel nicht, noch wußten sie dergleichen Geschirre zu verfertigen. In einem dichten Felsen zu Gibraltar, der gesprengt wurde, um eine neue Bastion anzulegen, traf man ein vollständiges versteinertes Menschengerippe. Auf den Alpen giebt es steinerne Brücken, wohin kein Zugang zu finden ist, und in der Schweiz künstlich gemachte Straßen, welche zu Abgründen führen —. Höchst merkwürdig ist die Entdeckung, die man im ehemaligen Herzogthume Modena in Italien bei Brunnengrabungen machte, wo man wenigstens 120 Fuß eingraben muß, um reines Wasser zu bekommen: 20 bis 30 Fuß tief findet man häufig Ueberbleibsel und Grundmauern von Gebäuden, nebst mancherlei zum Häuserbau und zur Bequemlichkeit der Menschen dienenden Geräthschaften; 40 Fuß tiefer stößt man auf mancherlei Kennzeichen einer ehedem bewohnten Oberfläche, nämlich auf ein durch Bearbeitung und Düngung schwarz gewordenes Erdreich von mehr als einem Fuß Tiefe; in diesem auf versteinerte Wurzeln von Gras und andern Pflanzengewächsen, ferner auf Wurzeln von niederen Holzungen und Gebüschen, die ehedem in der Oberfläche der Erde vegetirt haben müssen; ja sogar einzelne versteinerte Gebüsche und einen ganzen Feigenbaum mit Zweigen und Früchten

grub man heraus; endlich noch 20 bis 30 Fuß tiefer zeigt sich abermals ein schwarzes fruchtbares Erdreich mit versteinerten Wurzeln und Gewächsen; auch entdeckte man daselbst eiserne zum Ackerbaue und zur Wirthschaft dienende Geräthe, ja sogar eine versteinerte Korngarbe, noch zusammengebunden, mit ihren Halmen, Aehren und Körnern. Zwischen den Kennzeichen jeder der drei Bewohnungen fand man zugleich allemal die deutlichsten Spuren von einem da gewesenen Meeresgrunde. Aehnliche Entdeckungen machte man bei Langensalza und Hannover. — Cuvier will vierzehn Oberflächen der Erde aufgefunden haben; sie sollen zeugen, daß das gegenwärtige Menschengeschlecht das erste nicht ist, sondern daß wenigstens drei Geschlechter vordem schon gelebt haben und zugrunde gegangen sind, und daß zwischen der Entstehung und dem Untergange derselben viele tausend Jahre verflossen seyn müssen, indem ein ungeheurer Zeitraum dazu erforderlich ist, um über einen bewohnten Platz Erdschichten von 20—30—40 Fuß Höhe, mit einem Fuß hoch Dammerde darüber anzusetzen, welches nur durch eine Ergießung des Meeres über die Erde geschehen seyn kann. Noch führt man an die Urgebirge, die Granitmassen, die Edelsteine, die umgerissenen, verbrannten und in Kohlenbergwerke verwandelten ungeheuren Waldungen, die verwitterten und aufgegrabenen Lavaschichten am Vesuv, nach welchen, wie Gelehrte behaupten, derselbe schon länger als 8000 Jahre sein glühendes Eingeweide herausschleudern muß. Der incrustirte 200 Fuß hohe Berg von Tivoli, durch Anspülungen des Teverone hervorgebracht, der jährlich Schichten von der Dicke eines Messerrückens von Thon oder Kalkerde absetzt, läßt auf ein Alter von mehr als 28000 Jahren schließen. An den Tropfsteinen in Höhlen wird jährlich, wie bei Bäumen, ein neuer Absatz gebildet: nun kann man an denselben mehr als zwanzig tausend zählen, wodurch sie ein gleiches Alter von Jahren beurkunden: die Erde muß also wenigstens eben so alt seyn. Merkwürdig sind auch die Zoophyten-Gebilde, welche nur im Verlaufe unzähliger Jahrhunderte nicht nur Untiefen im Meere und gefährliche Klippen an einzelnen Küsten, sondern große und hohe Inseln, wie unter andern Timor, gebildet haben, und welche im Stande seyn werden, dereinst neue Welttheile aus dem tropischen Ozean hervorgehen zu lassen. Nach untrüglich mathematisch-physikalischen Berechnungen bedurfte es eines Zeitraums von wenigstens 2,000,000 Jahren, bis das Licht des kleinsten Fixsterns, eines Nebelfleckens oder der Milchstraße bis zu uns herabgedrungen ist: wie lange muß nicht das Sonnensystem

seine Einrichtung haben? Man sagt, daß schon mehrere Sterne verschwunden, und nach Herschels Beobachtung sogar ganze Sternensysteme im Untergehen und andere im Werden begriffen sind. Welch unermeßliche Reihe von Jahren ist hierzu erforderlich *)?

Aber alle diese Erscheinungen zwingen nicht nothwendig zur Annahme eines ungeheuren Alters der Welt, vielmehr lassen sie sich auch zu ihren 6000 Jahren sehr wohl erklären, denn aufgefundene Kunstwerke bei rohen Völkern, welche dieselben nicht mehr zu machen verstehen, zeigen nur an, entweder daß dergleichen Völker seit geraumer Zeit von ihrer Kulturstufe herabgesunken, wie man dieß z. B. bei den Aegyptern bemerkt, oder daß sie oder ihre Küsten ehedem von gebildeten Menschen besucht worden sind, wie dieß von den Amerikanern behauptet werden will **). Die mancherlei übereinander aufgeschichteten Erdlagen mit Acker-Instrumenten und versteinerten Früchten haben ihren Grund in Ueberschwemmungen, vulkanischen Eruptionen, Berg-Einstürzen und Erdbeben, dergleichen innerhalb tausend Jahren sich sehr viele ereignen können. Auch Meere und Seen haben große Veränderungen sowohl erlitten als auch hervorgebracht. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß ehedem die Wasser höher standen und theils durch Ausdünstung, theils durch Durchbrechung ihrer Behälter sich niedersenkten oder gänzlich verschwanden, dagegen anderswo sich anhäuften; so wird Grönland gegenwärtig beinahe unzugänglich und scheint auszusterben, da es im IX. Jahrhundert ein wohl bevölkertes und heimathliches Land war. Wie schnelle wirken die Sand-Ueberfluthungen? In der kurischen Nerung an der Ostsee sind schon einige Dörfer durch den Flugsand unsichtbar geworden, und von dem Dorfe Kunzen liegen nun schon die Kirche, Pfarrwohnung und die meisten Gebäude tief im Sande begraben; dagegen wurde auf der Insel Sanda, einer der Orkadischen (Orkey) Inseln bei Schottland vor einigen Jahren der Sand bis zu einer Tiefe von 20 Fuß hinweggeweht, und es enthüllten sich die Trümmer von sehr alten Gebäuden, umschlossen von steinernen Mauern, die fast eine halbe Meile im Umfange hat-

---

*) Vergl. die Urwelt — von Wallenstedt. Quedlinb. Basse. 1818. Die Geister der Natur. Von R. Mayer. Constanz. 1820. Geogonische Fragmente von Dr. Walther. Hadamar. 1822.

**) Vergl. Dr. Deuber: Geschichte der Schiffahrt im Atland. Ozean, zum Beweise, daß Amerika schon lange vor Chr. Colombo entdeckt worden sey. Bamberg. Kunz. 1814.

ten. Vermoderte Menschen-Schädel deuten keineswegs auf eine Unzahl von Aeonen, indem der menschliche Knochenbau weniger Haltbarkeit als der eines andern Organismus hat. Daß die Urgebirge und sonstige sogenannte urweltliche Erscheinungen als Denkmale einer in dem alten Erdvulkanismus gegründeten und durch Oxidation, Zersetzung, Hitze, Dämpfe, Gasarten u. s. w. veranlaßten Wirkung und einer dadurch bewirkten Hebung zu betrachten sind, wozu eben nicht Jahrtausende erfordert werden, haben neuere geologische Forschungen eines Daubuisson, Hoff, Humboldt, Steffens, sehr wahrscheinlich gemacht. Die Laven wandeln sich sehr verschieden in Erde um, einige nach Jahrtausenden, einige schon in einem Menschenalter; die Vulkane mögen auch in früheren Zeiten häufiger gespielt haben. Petrefacten sollen nach gelehrten Physikern schon binnen fünf — sieben Jahrhunderten gestaltet werden, wie sich auch dergleichen wirklich sehr junge vorfinden. Dasselbe mag der Fall bei Edelsteinen seyn, die jedoch, gleichsam als die Blüthen und Blumen in den Tiefen der Erde, gewiß wie die auf ihrer Oberfläche gleich anfangs geschaffen worden sind. Die zwei gelehrten engländischen Geologen Young und Bird sprechen das als Schöpfung aus, was man gegenwärtig für allmählige Formation zu halten geneigt ist. Die Anspülungen des Teberone und die Ringe an Tropfsteinen sind eben nicht nach Jahren zu berechnen; diese bilden sich nach Parrot [1]) nach jedem großen Regenguß durch das den Kalk des Hölendaches durchdringende entweder mit eisenschüßigen Thon oder mit feiner ausgelaugter Pflanzenerde geschwängerte Wasser, jene durch immer wiederholte Absetzungen der Flußwellen. Die Zoophyten scheinen ein wucherndes Unkraut der See zu seyn. Ueber das Verschwinden und Entstehen der Sterne läßt sich aus Gelpke [2]) vorbringen, daß der Lichtstoff als das allgemeine Fluidum der Weltenräume betrachtet und den verschiedenen Sonnenkörpern als solchen die Eigenschaft beigelegt werden kann, gedachten Stoff aus diesen Räumen an sich zu ziehen, und auf ihren Oberflächen zu eigentlichem Lichte zu bereiten. Unter dieser Voraussetzung darf man ferner nur annehmen, daß die Energie dieses Processes nicht immer von gleicher Intensität ist, um die Erscheinungen der Licht-Ermattung und sogar des scheinbaren Verschwindens man-

[1]) Physik. III. Thl.

[2]) Allgemein faßliche Betrachtungen über die großen Wunderwerke des Weltalls —. Hannov. Hahn. 1825.

cher Fixsterne auf eine sehr ungezwungene Art zu erklären. So verschwand im Jahr 1661 ein Stern im Sternbilde des Schwans gänzlich, kam aber vier Jahre später in mattem Glanze wieder hervor, und nahm von da am Lichte allmählig wieder zu, welches für Gelpke's Ansicht zu sprechen scheint. Hiernach mag die ungeheure Zeitangabe bemessen werden, nach welcher das Licht der Fixsterne bis zur Erde gelangen solle. — Stoff zu weiteren Bemerkungen gegen all obiges Vorbringen liefern Schubert [1]), ein Ungenannter [2]) und v. Schrank [3]).

Auf eine andere Einwendung von Gottes Unthätigkeit bis zur Schöpfung mögen hier die Aeußerungen einiger Väter stehen.

Gregorius Naz.

»Quod si posterius te (munde) condidit ille quis ante,
Quam fieres, variasque tibi Deus undique formas
Inderet, imperitans tam multa in saecla patrabat?
Imperfectum etenim non est mihi numen inersque
Scilicet ille suae splendorem cernere formae
Gaudebat, numenque suum triplicique parique
Luce nitens, soli ut notum est ipsique piisque.
Hoc quoque praeterea, quo se exerceret, habebat
Sancta trias: mundi formas namque ipsa futuri,
Jam sibi praesentis, lustrabat mente beata.
Cuncta etenim quae jam vel praeteriere, vel adsunt,
Quaeque etiam extabunt, triadi sunt promta patentque.
Haec etenim tempus mihi sic distinxit, ut illud
Ante sit, hoc retro; Deus autem prorsus in unum
Cuncta tenet, sinibusque suis collecta coercet.
Quocirca quidquid vel mens mea repperit unquam,
Aut etiam audivit, mens parturiebat id omne
Numinis aetherei, post autem foetus in ortum
Tempore maturo erupit, cum cuncta retexit« [4]).

Augustin. »Sicut non est consequens, ut fortuitu potius quam ratione divina Deus non alio, sed isto, in quo est loco,

---

[1]) Die Urwelt und die Fixsterne.

[2]) Ueber Wallenstedt's Urwelt: ein Wort freimüthiger Prüfung und versuchter Ehrenrettung der ältesten bibl. Urkunden. Nordhausen. Landgraf 1825.

[3]) Ueber die Urkunden der Vorwelt. Akad. Rede. 1827.

[4]) De Mundo. Carm. IV.

mundum constituerit, cum pariter infinitis ubique patentibus nullo excellentiore merito posset hic eligi, quamvis eandem divinam rationem, qua id factum est, nulla possit humana comprehendere mens; ita non est consequens, ut Deo aliquid existimemus accidisse fortuitum, quod illo potius, quam anteriore tempore condidit mundum, cum aequaliter anteriora tempora per infinitum retro spatium praeterissent, nec fuisset aliqua differentia, unde tempus tempori eligendo praeponeretur. Quodsi dicunt, inanes esse hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus sit praeter mundum; respondetur eis: isto modo inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum« [1]). »Quod autem respondimus, cum de mundi origine quaestio verteretur, eis, qui volunt credere, non eum semper fuisse, sed esse coepisse, — hoc etiam de prima hominis conditione responderim propter eos, qui similiter moventur: cur homo per innumerabilia atque infinita retro tempora creatus non sit, tamque sero sit conditus, ut minus quam sex millia sint annorum, ex quo esse coepisse in sacris literis invenitur? Si enim brevitas eos offendit temporis, quod tam pauci eis videntur anni, ex quo institutus homo in nostris autoritatibus legitur; considerent, nihil esse diuturnum, in quo est aliquid extremum, et omnia saeculorum spatia definita, si aeternitati interminae comparentur, non exigua aestimanda esse, sed nulla. Ac per hoc si non quinque vel sex, verum etiam sexaginta millia, vel sexcenta aut sexagesies aut sexcenties millies dicerentur annorum, aut itidem per totidem toties multiplicaretur haec summa, ubi jam nullum numeri nomen haberemus, ex quo Deus hominem fecit: similiter quaeri posset, cur ante non fecerit? Dei quippe ab hominis creatione cessatio retrorsus aeterna sine initio tanta est, ut si ei conferatur quamlibet magna et ineffabilis numerositas temporum, quae tamen sine conclusa certis spatiis terminetur, nec saltem tanta videri debent, quanta si humoris brevissimam guttam universo mari, etiam quantum Oceanus circumfluit, comparemus, quoniam istorum duorum unum quidem perexiguum est, alterum incomparabiliter magnum, sed utrumque finitum —« [2]).

Der Zweck der Weltschöpfung ist in dem Wesen Gottes selbst zu suchen, und kein anderer, als die Darstellung seiner Macht

[1]) De civ. Dei L. XI. C. 5. [2]) Daselbst. L. XII. C. 12.

und Herrlichkeit nach Aussen, wie der Apostel schreibt: „Gott ist erschienen, denn sein Unsichtbares wird, von Erschaffung der Welt an, an den Werken erkannt und geschaut, nämlich seine ewige Macht und Majestät." Röm. I. 20. „Aus ihm, und durch ihn und zu (für) ihm (εις αυτον) ist Alles". XI. 36. „Für ihn" = zu seinem Wohlgefallen.

Nach dem A. B. ist die Welt eine Verkünderin Gottes, wodurch derselbe Zweck ausgesprochen seyn mag:

„Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes,
Und das Werk seiner Hände verkündet die Veste;
Ein Tag sprudelt dem andern die Rede zu,
Eine Nacht eröffnet der andern die Kunde.
Keine Rede und keine Worte,
Daß man nicht hörte ihre Stimme:
Durch alle Lande geht ihr Klang,
Bis ans Ende der Welt ihre Sprache"

Ps. XIX. (Vulg. XVIII.) 2 — 6.

Für den Menschen ward die Welt in so ferne geschaffen, als dieselbe zur Erreichung seiner Bestimmung theils nothwendig, theils beförderlich ist, daher für Erhaltung seiner physischen Existenz, der Bedingung seiner moralischen, die zur Hervorbringung der Nahrungsmittel nöthigen Einflüße, z. B. Regen und Sonnenschein Matth. V. 45, die Nützlichkeit der Nahrungsmittel I. Tim. IV. 4., die Unterwerfung aller Creatur unter seine Gewalt I. Mos. I. 28. Ps. VIII. 6—10.; zur Begründung, Belebung und Erhöhung seines religiösen Seyns aber der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, daher der Name Gottes mit Sternenschrift am Himmel, mit Flammenzügen in der Wetterwolke, die Stimme Gottes im Krachen des Donners, im Brausen der Gewässer, die Fußstapfen Gottes in der Schönheit des Lenzes, in der Fruchtbarkeit des Jahrs.

Die Väter:

Justin. Sieh oben S. 499.

Tatian. »Opus ab eo nostra causa conditum adorare nolo. Sol et luna propter nos creata sunt« [1]).

Athenagoras: »Mundus non ideo factus, quod eo indigeret Deus; omnia enim ipse sibi Deus est, lumen inaccessum, mundus perfectus —« [2]).

Klemens Alex. »An non bonorum virorum gratia: et

[1]) Cont. Graec. Orat. C. 4. [2]) Leg. pro Christ. C. 16.

ut ea possiderent, et illis usui, vel potius saluti essent, omnia facta sunt« [1])?

Origenes. »Multis nos accusat (Celsus), quod a Deo omnia propter hominem (τῶ ἀνθρωπω) facta esse dicamus —« [2]).

Cyrillus Hieros. [3]) und

Gregorius Nyss. [4]) eben so.

Tertullian. »Deus mundum non sibi, sed homini fecit« [5]). »In ornamentum majestatis suae« nach obiger Stelle.

Lactantius. »Mundus a Deo factus est, non utique propter ipsum mundum, neque enim calore solis, aut lumine, aut aspiratione ventorum, aut humore imbrium, aut alimonia frugum, cum sensu careat, indiget; sed ne illud quidem dici potest, quod Deus propter se ipsum fecerit mundum, quoniam potest esse sine mundo, sicut fuit antea, et iis omnibus, quae in eo sunt, quaeque generantur, Deus ipse non utitur. Apparet ergo, animantium causa mundum esse constructum. — Rursum caeteras animantes hominis causa esse factas, ex eo clarum est, quod homini serviunt —. Magna igitur, et recta et admirabilis est vis, et ratio et potestas hominis, propter quem mundum ipsum et universa, quaecunque sunt, Deus fecit« [6]).

Augustin. »Vidit Deus omnia, quae fecit, et ecce bona valde: nullam aliam causam faciendi mundi intelligi voluit, nisi ut bona fierent a bono Deo« [7]).

Anders an einem andern Orte: »Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis divinae. Sed omnis causa efficiens est; omne autem efficiens majus est, quam quod efficitur; nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quaerenda« [8]).

Uebrigens ist auch den Vätern die Welt eine Manifestation Gottes, und ein Spiegel, in welchem die Menschen ihn schauen können.

Die Lehre von der Schöpfung

1) fördert daher den Glauben an Gottes Allmacht,

2) stimmt zur Anbetung,

---

[1]) Strom. L. VII.
[2]) Cont. Cels. L. IV.
[3]) Catech. XII.
[4]) Orat. catech. C. 5.
[5]) Adv. Marc. L. I. C. 13.
[6]) Instit. divin. L. VI. C. 4.
[7]) De civ. Dei. L. XI. C. 23.
[8]) L. Quaest. de. divers. Quaest. XXVIII.

3) gestaltet die ganze Welt zum großen Tempel Gottes um,

4) läßt die Geringfügigkeit menschlicher Werke erkennen,

5) macht gehorsam und demüthig gegen die unendliche Majestät,

6) ermuntert zur würdigen Sabbath-Feier.

Schöpfung nach den Mythen des Alterthums.

Die Oupnek'haten lehren:

»Hic omnis mundus, qui ad adspectum advenit, et nomen et figuram habet, in principio non fuit.« Haranguerbehah brachte zuerst das Wasser hervor, dann die Erde »et post creationem terrae — e labore fessus fuerat;« dann weiterhin das Feuer, die Sonne, den Wind" [1]). »Omnis mundus primum in aqua absconditus fuit« [2])

Eine andere indische Kosmogonie lautet also:

„Einst war dieß Alles Finsterniß, unbekannt, unbezeichnet auch',
Unenthüllt noch, unerkennbar, als wie noch ganz im Schlafe versenkt.
Der selig Selbstständige drauf, der unenthüllt Enthüllende,
Der Wesen Anfang, so stäts wächst, war's, der wirksam die Nacht zerstreut;
Der nie durch Sinne zu greifen, unsichtbar, unbegreiflich stäts.
Ein Allwesen so undenkbar, der Er selber in Wahrheit ist.
Der nachdenkend aus eignem Leib schaffen wollend der Wesen viel;
Wasser erschuf er da zuerst, des Lichtes Sonne ward erzeugt;
Ein Ei war es wie Gold glänzend, leuchtend dem Tausendstrahler gleich.
In dem lebte durch eigne Kraft Brohma, Ahnherr des Weltenalls.
In dem Ei saß nun ein Jahr lang nichts thuend jener Göttliche;
Selber dann durch des Geists Sinnen hat er das Ei entzwei getheilt.
Aus den getheilten Stücken dann bildete Erd' und Himmel er,
Mitten Luft und die acht Länder; der Wasser Haus, das ewige.
Drauf hervor zog aus dem Selbst er den Geist, der ist und nicht ist auch,
Aus dem Geist dann der Ichheit Kraft, so ein Warner und König ist.
Die große Seele zuvörderst, dreifacher Art die Wesen all,
Die der Sinn faßt, die Eindrück' all, die fünf Sinne allmählig auch—"[3]).

Uebereinstimmender mit der Bibel ist die Kosmogonie der Parsen von Kleuker also dargestellt: „In sechs Zeitfolgen schuf Ormuzd die sichtbare Welt, Himmel und Erde; und Amschaspands waren

---

[1]) Brah. XXII.

[2]) Brah. LXXXVIII.

[3]) Aus dem ersten Buche der Gesetze des Menu bei Schlegel: Ueber die Sprache und Weisheit der Indier.

dabei wirksam. — Zuerst schuf Ormuzd das Licht zwischen Himmel und Erde, und Stand- und Irrsterne. Darauf das Wasser, welches die ganze Erde bedeckte, in die Tiefen der Erde stieg, und durch himmlischen Wind, der es durchdrang, wie der Geist den Leib, in die Höhe getrieben wurde, damit sich Wolken bildeten. Darauf schloß Ormuzd dieses Wasser ein, und gab ihm zur Grenz die Erde. Alsdann ward die Erde. Hier war Ahrimann mit geschäftig, wie auch beim Wasser. Denn diese Elemente haben schon Finsterniß; und Finsterniß kömmt von Ahrimann. Alborby wurde zuerst geboren, darauf die übrigen Gebirge der Erde. Alborby ist der ganzen Erde Kern, Wurzel, Herz, Nabel. Ferner wurden Bäume aller Art geschaffen. Anfangs ließ Ormuzd einen Baum werden, der war dürr; aber Amschaspand Amerdad, dem Ormuzd die Bäume anvertraut hat, setzte den Keim dieses Baumes, wie Taschter über die ganze Erde Regen ausgoß, in Taschters Wasser, und da wuchsen Bäume auf der Erde wie Haare auf des Menschen Haupte. Fünftens wurden die Thiere. Zuerst wurde ein Stier gebildet. Dieser starb, und aus seinem Schwanze gingen fünfzig Gesundheit gebende Pflanzen, die sich auf Erden mehrten. Die Izeds brachten den Saamen dieses Stiers in den Mondhimmel, durch dessen Licht er gereinigt wurde, und Ormuzd einen neuen schönen Körper daraus bildete, den er belebte. Hieraus zeugte sich ein neues Paar, das wurde Vater und Mutter aller Thiergeschlechter, die nur auf Erden sind, der Vögel in den Wolken und Fische im Wasser. Endlich wurden Menschen. Wie Ormuzd alle Schöpfung vollendet hatte, so feierte er der Schöpfung zu Ehren mit den Himmlischen Gahanbars" [1]).

Die Kosmogonie der Griechen liefert Hesiod in folgenden Versen:

„Siehe vor Allem zuerst ward Chaos; aber nach diesem
Ward die gebreitete Erd', ein daurender Sitz den gesammten
Ewigen, welche bewohnen die Höhen des beschneiten Olympos,
Tartaros Grau'n, auch im Schooße des weit umwanderten Erdreichs,
Eros zugleich, der geschmückt vor den Ewigen allen mit Schönheit,
Sanft auflösend, den Menschen gesammt und den ewigen Göttern,
Bändiget tief im Busen den Geist, und bedachtsamen Rathschluß.
Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch.
Dann aus der Nacht ward Aether und Hemera, Göttin des Lichtes,

[1]) Zend—Av. Kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Perser Nro. 2.

Welche sie beide gebar von des Erebos trauter Empfängniß.
Aber die Erde zuerst erzeugete, ähnlich ihr selber,
Ihn den sternigten Himmel, daß ganz er umher sie bedeckte,
Stäts unerschütterte Veste zu seyn den seligen Göttern.
Auch die hohen Gebirge, der Göttinnen liebliche Wohnung,
Zeugete sie, wo Nymphen durch waldige Krümmen umhergehn.
Auch das verödete Meer mit stürmender Woge gebar sie,
Ohne befruchtende Liebe den Pontos; aber nach diesem
Zeugte der Himmel mit ihr des Okeanos strudelnden Herrscher" [1]).

Ovid singt:

„Ante mare et tellus, et quod tegit omnia coelum,
Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere chaos: rudis indigestaque moles;
Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem
Non bene junctarum discordia semina rerum. —
Hanc Deus et melior litem natura diremit.
Nam coelo terras et terris abscidit undas,
Et liquidum spisso secrevit ab aethere coelum.
Quae postquam evolvit, caecoque exemit acervo,
Dissociata locis concordi pace ligavit« [2]).

Ueber die Heilichkeit des siebenten Tags in Beziehung auf die Schöpfung schreibt Klemens Alexandr. »Septimum quoque diem sacrum esse, non Hebraei modo, verum etiam Graeci agnoscunt, cujus conversione animantium omnium atque plantarum universitatis continetur. Quo Hesiodus ita cecinit:

Lunae prima dies, tum quarta et septima sacra est.

Idemque:

Septima jamque dies, laeti lux candida solis.

Et Homerus:

Septima sacra dies reserato illuxerat orbi.

Et,

Septima sacra fuit.

Et rursus:

Septima lux aderat, qua cuncta exacta fuere.

Atque iterum:

Septima ubi orta dies Acherontis liquimus undas.

Quibus accinit Callimachus poeta:

Septima jamque dies, qua cuncta exacta, rubebat.

---

[1]) Theogonie 116 — 133. [2]) Metamorph. L. I. 5. flg.

Itemque:
Omine laeta dies est septima, septima rerum.
Septimus in primis, perfectus septimus extat.
Et:
Omnia sidereo septena videntur in orbe,
Motibus et propriis certos volvuntur in annos.
Quam diem, uti sanctiorem, ipsae quoque Solonis elegiae mirum in modum praedicant« [1]).

Mehreres über Kosmogonie der Alten im Vergleiche mit der in der Bibel hat Pustkuchen [2]) zusammengetragen.

Erhaltung und Regierung der Welt.

So wie eine gesunde Philosophie die Welt als Werk Gottes anerkennet, so schaut sie dieselbe auch in beständiger Abhängigkeit von ihm. Die Welt gleichsam aus dem Kreise des göttlichen Waltens hinausgeschleudert und sich selbst überlassen, das Spiel des Zufalls, oder Erscheinungen ohne Zusammenhang und Zweck, der Zwang des Schicksals, oder der Gang der Dinge nach bloß mechanischen aus und durch sich selbst bestehenden Gesetzen ohne Gesetzgeber, sind ärger- und furchterregende Ansichten für Geist und Herz. Beide erklären sich daher für eine ununterbrochene Wirksamkeit Gottes, mittelst welcher das Wesen und die Kräfte der Welt zum Bestehen gebracht, und alle ihre Thätigkeiten und Entwicklungen zur Fortdauer, zur Ordnung und Schönheit des Ganzen geleitet werden; jenes ist die Erhaltung, dieß die Regierung der Welt. Gottes Wirksamkeit besonders einfließend auf die Handlungen vernünftiger Wesen, daß diese die Zwecke der Schöpfung entweder befördern oder doch nicht hindern, heißt Vorsehung, welche jedoch Andern auch die eben bezeichnete Regierung der Welt ist. Ein solches Verhältniß der Welt zu Gott wird erkennlich

1) aus der Idee Gottes; als dem Allwisser und Allwirker, indem er nicht Gott wäre, wenn etwas ausser ihm und ohne ihn bestünde oder sich äußerte.

2) Aus dem großen und herrlichen Leben der Welt, aus ihren Entwickelungen, aus ihren Prachtgebilden, aus ihrem Riesenlaufe, welches Alles den unendlichen Geist beurkundet, der sie anhaucht und in Bewegung setzt.

---

[1]) Strom. L. V. C. 14. [2]) Die Urgeschichte der Menschheit —.

3) Aus der sittlich-religiösen Aufgabe des Menschen. Der Glaube an eine göttliche Weltregierung ist dem frommen Gemüthe Bedürfniß für seine höhere Bildung.

4) Aus der ruhigen und mit Beziehung auf moralische Zwecke angestellten Betrachtung der Weltereignisse, der Menschengeschichte, und der Begegnisse im Leben eines jeden Einzelnen. Ueberall lassen sich Spuren, Fingerzeige, zuweilen auch auffallende Beweise der waltenden Vorsicht erkennen.

Die Bücher des N. B. lehren die Erhaltung der Welt: „Mein Vater wirkt immerdar; so wirk' auch ich" Joh. V. 17. „In ihm leben, bewegen uns und sind wir" Apg. XVII. 28. Der Logos ist „tragend Alles durch das Wort seiner Kraft" Hebr. I. 3.

Im A. B.

„Du hast bereitet die Erde, und sie besteht;
Nach deinen Anordnungen stehen (die Dinge) jetzt" *).
Ps. CXIX. (Vl. CXVIII.) 90. 91.

„Wie bestünde etwas, wenn du nicht wolltest, oder wie würde, was nicht gerufen von dir, erhalten"? Weish. XI. 26.

Die Regierung der Welt bringt die Offenbarung in der Art zur Anschauung, daß sie unter Gottes Leitung stellt

1) die vernunftlose Natur: „Gott läßt seine Sonne aufgehen „über Böse und Gute, und regnen über Gerechte und Ungerechte" Matth. V. 45. „Sehet die Vögel des Himmels: sie säen nicht, sie ärnten nicht, und sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlische Vater nähret sie: seyd ihr nicht weit mehr als diese? Wer aus euch kann durch seine Sorgen seiner Lebens-Länge auch nur eine Elle zusetzen? Und was sorget ihr für den Anzug? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: sie arbeiten und nähen nicht; und ich sage euch, daß Salomon in seiner ganzen Pracht nicht so geschmückt war, als eine von ihnen: wenn nun die Blumen des Feldes, die heute blühen, und morgen in den Ofen geworfen werden, Gott so kleidet: (wird er dieß) nicht vielmehr euch (thun) ihr Kleingläubige"? Matth. VI. 26 — 31. „Werden nicht zween Sperlinge um einen Pfennig verkauft? und nicht Einer aus ihnen fällt auf die Erde ohne euren Vater. Alle eure Haupthaare sind gezählt". Matth. X. 29—30. Hiermit ist auch das Kleinste und Unbedeutendste zum Gegenstande der göttlichen

*) Vulg. »Ordinatione tua perseverat dies.«

Fürsorge gemacht. Wenn daher Paulus in Beziehung auf V. Mos. XXV. 4. „Nicht das Maul verkörben sollst du dem dreschenden Ochsen" äußert: „wohl nicht um die Ochsen sorgt Gott" I. Kor. IX. 9.; so will er damit nur sagen, daß obige Verordnung zuerst und vor Allem auf den rechtschaffenen Arbeiter zu deuten sey. Vergl. I. Tim. V. 18.

„Gott! du lässest fließen Quellen in Gründen:
Zwischen den Bergen rinnen sie hin.
Sie tränken alle Thiere des Gefildes,
Es stillen die Waldesel ihren Durst.
An ihnen wohnen die Vögel des Himmels,
Zwischen den Zweigen geben sie ihre Stimme.
Er tränket die Berge aus seinem Obergemache;
Von der Frucht deiner Werke wird satt die Erde.
Er läßt sprossen Gras für das Vieh,
Und Kraut zum Dienste des Menschen,
Brod hervorbringend aus der Erde.
Und Wein, der erfreut das Herz des Menschen;
Der macht das Antlitz glänzender als Oel,
Und Brod erquikt das Herz des Menschen.
Alle Thiere warten auf dich,
Daß du gebest Speise zu seiner Zeit:
Du giebst ihnen: sie sammeln,
Thust auf deine Hand, und sie sättigen sich des Guten;
Du birgst dein Antlitz: sie schwinden hin,
Du nimmst ihren Athem: sie sterben;
Du sendest deinen Athem: sie entstehen;
Und du erneuerst die Gestalt der Erde".

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 10—16. 27—31.

„Gott decket den Himmel mit Wolken,
Bereitet der Erde Regen,
Läßt sprossen (auf) Bergen Kräuter,
Giebt dem Vieh seine Speise,
Den jungen Raben, die rufen. —
Er giebt Schnee wie Wolle,
Reif, wie Asche, streut er aus.
Er wirft herab sein Eis in Stücken;
Vor seinem Froste wer besteht?
Er sendet sein Wort und schmelzet es,
Läßt wehen seinen Wind: es fließen die Wasser".

Ps. CXLVII. (Vulg. CXLVI.) 8. 9. 16—19.

Man sehe noch Ps. XXIX. LXV. 10. flg. „Diesem Volke ist eigen ein böses Herz; — sie sprechen nicht in ihrem Herzen: laßt uns fürchten Jehova unsern Gott, welcher giebt Regen, Früh-

und Spatregen zu seiner Zeit, die bestimmten Wochen der Erndte uns hält" Jer. V. 23. 24. Die Benennung Gottes: Herr des Himmels und der Erde Matth. XI. 25. beweist dasselbe.

2) Insbesondere die Menschen hinsichtlich ihrer Bedürfnisse, Schicksale, Lebenslänge, Rathschläge und Unternehmungen nach den bereits citirten Stellen Matth. V. 45. VII. 26. X. 29. flg., wozu noch kommen: „Gott, der in verflossenen Zeiten alle Völker ihre Wege gehen ließ, ließ sich selbst nicht unbezeugt, indem er (euch) Gutes erwieß, vom Himmel Regen gab, und fruchtbringende Zeiten, und mit Nahrung und Freude eure Herzen erfüllte". Apg. XIV. 16. 17. Vergl. XVII. 25. „Gott ist der Helfer aller Menschen, besonders der Gläubigen". I. Tim. IV. 10. „Der lebendige Gott, der uns Alles reichlich spendet zum Genusse". VI. 17. „All eure Sorge werfet auf ihn, denn er sorget für euch". I. Petr. V. 7. „Wohlan nun ihr, die ihr sprechet: Heute oder Morgen wollen wir in diese oder jene Stadt reisen, wollen uns daselbst ein ganzes Jahr aufhalten, und Geschäfte und Gewinn machen; die ihr doch nicht wisset, wie es Morgen ist; — anstatt zu sagen: wenn der Herr will, so werden wir leben, und dieß oder jenes thun." Jak. IV. 13 — 16. Vergl. Röm. I. 10. XV. 32. I. Kor. XVI. 7. I. Thess. III. 10. 11. Auch der so oft im N. B. von Gott gebrauchte Ausdruck: Vater, zeigt die Welt als große Haushaltung Gottes, und die Menschheit als eine von ihm wohl versorgte Familie.

„Wer macht stumm oder taub, sehend oder blind, nicht ich Jehova"? II. Mos. IV. 11. „Joseph sprach zu seinen Brüdern: fürchtet euch nicht; denn (sieh) ich nicht unter Gott *)? Ihr ersannet gegen mich Böses, Gott lenkte es zum Guten, indem er that, wie heute, um am Leben zu erhalten ein großes Volk". I. Mos. L. 19. 20.

„Auf dich vertrau ich Jehova!
Ich spreche: mein Gott bist du,
In deiner Hand ist mein Schicksal".
Ps. XXXI. (V. XXX.) 15. 16.

„Wälz' auf Jehova deine Sorgen,
Und vertrau ihm, er wird's machen".
Ps. XXXVII. (V. XXXVI.) 5.

„Er richtet auf vom Staube den Gerjngen,
Und aus dem Koth hebt er den Dürftigen,

*) Vulg. »Num Dei possumus resistere voluntati«?

Zu setzen ihn neben Fürsten,
Neben Fürsten seines Volkes. —
Er läßt wohnen die Unfruchtbare im Hause
Als fröhliche Mutter von Söhnen".

Ps. CXIII. (V. CXII.) 7. 9.

„In den Schooß wird geworfen das Loos;
Von Jehova kömmt all seine Entscheidung."

Sprüchw. XVI. 30.

„Von Jehova (gehen aus) die Schritte des Mannes:
Der Mensch — was weiß er von seinem Wege"?

XX. 24.

„Da bestimmt sind seine (des Menschen) Tage,
Die Zahl seiner Monden bei dir (o Gott!),
Sein Ziel du gemacht hast, das er nicht überschreitet;
So blick hinweg von ihm, daß er ruhe,
Sich freue wie ein Miethling seines Tags".

Hiob XIV. 5. 6.

„Er giebt Regen über die Oberfläche der Erde,
Und sendet Wasser über die Oberfläche der Triften;
Er setzet Niedrige in die Höhe,
Und die Trauernden steigen zum Glück.
Er vernichtet die Anschläge der Listigen,
Und nicht vollziehen ihre Hände den Plan.
Er fängt die Klugen in ihrer List,
Und die Rathschläge der Bösen verwirrt er
Am Tage rennen sie ins Dunkel,
Und, wie Nachts, tappen sie am Mittag".

Hiob. V. 10 — 15.

„Jehova vernichtet die Rathschläge der Völker.
Vereitelt die Gedanken der Nationen".

Ps. XXXIII. (V. XXXII.) 10.

„Wie Wasserleitungen ist das Herz des Königs in der Hand Jehovas:
Auf Alles, wohin er will, neigt er es hin".

Sprüchw. XXI. 1.

3) Glückliche und unglückliche Ereignisse; nach ihrer Vertheilung öfters unerklärbar. Jesus sprach: „Weder der (Blindgeborne) sündigte, noch seine Aeltern, sondern daß offenbar würden die Werke Gottes an ihm, (ward er in diesem Zustande geboren.)" Joh. IX. 3. Maria in heil. Begeisterung:

„Er stieß Mächtige von Thronen,
Und erhöhte Demüthige.
Hungrige sättigte er des Guten,
Und Reiche schickte er leer aus".

Luk. I. 52. 53.

„Ich bilde Licht und schaffe Finsterniß,
Ich mache Gutes und schaffe Böses:
Ich Jehova machend alles dieß."

Jes. XLV. 7.

„Sieh ich laß kommen über sie Unglück, dem sie nicht entgehen können". Jer. XI. 11.

„Kömmt ein Unglück über die Stadt, daß es Jehova nicht gethan"? Am. III. 6.

„Kommt, schaut die Thaten Jehovas,
Er, der Wunder setzt auf Erden,
Beruhigend Schlachten bis ans Ende der Erde:
Den Bogen zerbricht er, stumpfet ab die Lanze,
Wagen verbrennt er im Feuer".

Ps. XLVI. (V. XLV.) 9. 10.

„Das Roß wird gerüstet zum Tage der Schlacht:
Aber von Jehova (kömmt) der Sieg".

Sprüchw. XXI. 31.

„Sieh diese Bösen:
In beständiger Ruhe häufen sie Schätze.
Also vergebens hielt ich rein mein Herz,
Und wusch in Unschuld meine Hände?
Und bin geschlagen alltäglich,
Und meine Züchtigung (kömmt) jeden Morgen. —
Ich dachte nach, um zu begreifen dieses,
Mühevoll (war) es in meinen Augen,
Bis ich kam zu den Heiligthümern Gottes,
Acht hatte auf ihr Ende".

Ps. LXXIII. (V. LXXII.) 12 — 18.

„Sei nicht stolz auf deine Kleider, und erhebe dich nicht am Tage deiner Ehre; denn die Werke des Herrn sind wunderbar, und verborgen ist sein Handeln. Schon viele Tyrannen mußten am Boden sitzen, und von dem man es nicht vermuthete trug die Krone". Ekkli. XI. 4. 5.

„Der Streiter mit dem Höchsten wird er siegen?
Der Tadler Gottes? — antworte dieß"!

Hiob. XL. 2. (V. XXXIX.) 32.

Das ganze Buch Hiob ist nichts anders, als die älteste Theodizee, indem es den großen Gedanken darstellt: daß Gott nach unergründlichen Rathschlüssen Glück und Unglück vertheilt, dieses somit nicht nothwendig in der moralischen Beschaffenheit des Menschen seinen Grund hat. „Wehe dem, der hadert mit seinem Schöpfer! Ein Scherbe unter Erdscherben! Spricht wohl der Thon zu seinem Töpfer: was machst du? und dein Werk: er hat keine Hände?

Wehe dem, der spricht zum Vater: was zeugest du? und zum Weibe: was gebierst du"? Jes. XLV. 9. 10.

4) Das sittlich Böse als Zulassung: „Gott, der in verflossenen Zeiten alle Völker ihre Wege gehen ließ —." Apg. XIV. 16. Die übrigen hieher gehörigen Stellen aus dem A. und N. B. sieh oben S. 48. Nro. 2.

Die Väter Aehnliches. Besonders bekämpfen sie den Einfluß der Gestirne oder eines Demiurgos auf die Schicksale des Menschen und auf die Productionen der Natur. Von den Uebeln sprechen sie also:

Theophilus. »Ferae dicuntur απο του θηρευεσθαι, id est: ex eo, quod efferatae fuerint, non quod noxiae et venenatae ab initio fuerint: nihil enim mali a Deo factum, sed bona omnia et valde bona; sed peccatum hominis eas in vitium adduxit. Homine enim de via deflectente ipsae quoque simul deflexerunt. Quemadmodum enim Dominus domus cum praeclare se gerit, necessitatem servis affert recte vivendi, si vero peccaverit, eadem servi peccabunt: eodem modo contigit, ut homo, qui dominus erat, peccaret, ac servi una peccarent. Cum autem redierit homo ad id, quod secundum naturam est, et finem peccandi fecerit; belluae quoque in pristinam mansuetudinem restituentur« [1]).

Tatian. »Siquid veneni est in his, quae nascuntur, id propter peccatum nostrum supervenit« [2]).

Origenes. »Mala si intelligantur proprie, Deus non fecit, sed primarium ejus opus pauca quaedam consecuta sunt talia, suum tamen locum in hac universitate habitura, quales primarium fabri opus consequuntur scobinae ramentaque tortilia, et qualia caementariis aedificantibus adjacent lapillorum in fragmentis et calce juxta rudera. Quod siquis de externis et ad corpus pertinentibus loquatur, quae abusive mala dicuntur, concedemus interdum haec a Deo fieri ad convertendos aliquos; quid enim hic absurdum est? Nam in hoc significato mali nomen accipiendo, sicut filios a parentibus, praeceptoribus paedagogisque castigatos male tractari dicimus, et alios a chirurgis medicinae causa sectos ustosve, nemo tamen parentes, praeceptores paedagogosque saevientes, aut chirurgos secantes accusat; ita quoties Deus dicitur illis vel illis malis ad meliorem mentem

[1]) Ad Autol. L. II. C. 17. [2]) Cont. Graec. Orat. C. 19.

convertere quosdam [opus habentes tam duris remediis, nihil inconveniens dictum videtur. — Eodem modo interpretamur et illud: Faciens pacem et condens mala; condit enim mala corporis et externa, repurgans et castigans eos, qui nolunt verbis castigari sanaque doctrina« [1]).

Βασίλιος. »At neque a Deo ipsum malum profluxisse, pium est dicere, propterea quod nihil contrariorum a contrario suo gignitur. Neque enim vita mortem parere solet. — Quid igitur est dicendum? Nempe malum non essentiam viventem animaque praeditam esse, sed effectionem animae virtuti contrariam, desidiosis ac inertibus, propterea quod a bono deciderunt, inditam. Noli itaque malum forinsecus (ἔξωθεν) circumspicere atque inquirere, neque quandam naturam principem malignitatis imaginare, sed malitiae quisque suae se ipsum authorem agnoscat. Nam semper ea, quae nobis eveniunt, partim a natura proficiscuntur, ut senectus, ut infirmitas; partim sua sponte proveniunt, quales sunt casus inopini alienis principiis accedentes, ut quae plerumque tibi afferant tristitiam, aut quae te exhilarent; partim vero in nobis ipsis sunt collocata, ut cupiditates superare, aut voluptatibus modum non ponere, continere iram, aut manum injicere in eum, qui injuria lacessivit, —. Quorum itaque tu ipse dominus es, eorum principia non aliunde quaerere velis; sed quod proprie malum est, id ab ultranea et voluntaria electione sumpsisse principium scito. — Haec mihi de eo, quod proprie malum est, sint dicta. Morbus enim, paupertas, ignobilitas, mors, caeteraque id genus, quae hominibus sunt tristia, non proprie malis adnumeranda veniunt; propterea quod neque ea, quae istis adversantur, inter maxima bona numeramus, quae quidem partim a natura prodeunt, partim vero multis etiam utiliter accidisse videntur« [2]).

Γρηγόριος Ναζ. »Habet aequabile quiddam apud Deum illa etiam quae videtur inaequalitas, quemadmodum in corpore eminentias et recessus, magnitudines et parvitates, terrae tumores et depressiones, ex quibus pulchritudo mutua inter se habitudine conflatur et consideratur. Nam et artificis in materia, quod perturbatum et inaequale hactenus erat, artificiosissimum erat, cum ad structuram operis alicujus eam praeparabat, quod

---

[1]) Cont. Cels. L. VI. [2]) In Hexaem. Hom II.

tunc animadvertimus et confitemur, cum absolutam effecti operis pulchritudinem intuemur« [1]).

Theodoret. »Qui varietatem istam et differentiam statuum et conditionum moleste ferunt et stomachantur, quod non omnes eorundem sumus participes: pictores etiam redarguant, quod non uno colore pignunt, sed variis imagines suas distinguunt; accusent et citharārum artifices simul, et musicos ipsos, quod non aequalem chordae omnes sonum reddant« [2]).

Tertullian. »Nos adhibita distinctione utriusque formae separatis malis: delictis et malis: suppliciis, malis culpae et malis poenae, suum cuique parti defendimus authorem. Malorum quidem peccati et culpae diabolum, malorum vero supplicii et poenae Deum creatorem; ut illa pars malitiae deputetur, ista justitiae, mala condentis judicia adversus mala delicti. De his ergo creator profitetur malis, quae congruunt judici; quae quidem illis mala sunt, quibus rependuntur; coeterum suo nomine bona qua justa et bonorum defensoria, et delictorum inimica atque in hoc ordine Deo digna —« [3]).

Lactantius. »Proposuit Deus bona et mala, qui sapientiam dedit, cujus omnis ratio in discernendis malis ac bonis posita est. Non potest enim quisquam eligere meliora, et scire quid bonum sit, nisi sciat simul rejicere ac vitare, quae mala sunt. Invicem sibi alterutrum connexa sunt, ut sublato alterutro utrumque tolli sit necesse. Propositis igitur bonis malisque tum demum opus suum peragit sapientia, et quidem bonum appetit ad utilitatem, malum rejicit ad salutem. Ergo, sicut bona inumerabilia data sunt homini, quibus frui posset, sic etiam mala, quae caveret. Nam si malum nullum sit, nullum periculum, nihil denique, quod laedere hominem possit, tollitur omnis materia sapientiae, nec erit homini necessaria; positis enim tantummodo in conspectu bonis, quid opus est cogitatione, intellectu, scientia, ratione, cum, quocunque porrexerit manum, id naturae aptum et commodum sit« [4]).

Augustin. »Divisit Deus inter lucem et tenebras, ne vel ipsae privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante, sicut in cantando inter positiones silentiorum certis moderatisque intervallis, quamvis vocis priva-

---

[1]) Orat. XVI.
[2]) L. IX. cont. Graec.
[3]) Adv. Marcion. L. II. C. 14.
[4]) L. de ira Dei. C. 13.

tiones sint, bene tamen ordinantur ab iis, qui cantare sciunt, et suavitatis universae cantilenae aliquid conferunt; et umbrae in picturis eminentiora quaeque distinquunt, ac non specie sed ordine placent. Nam et vitiorum nostrorum non est auctor Deus, sed tamen ordinator est, cum eo loco peccatores constituit, et ea perpeti cogit, quae merenturᵃ [1]). »Quasi ex antithetis quodammodo, quod nobis etiam in oratione jucundum est, id est: ex contrariis, omnium simul rerum pulchritudo figuratur« [2]). »Sicut mali homines male utuntur creaturis bonis; sic creator bonus bene utitur hominibus malis. Novit, quid tamen agat, qui creavit totum genus humanum. Aurifex portat, appendit, aurifex librat; pictor novit, ubi ponat nigrum colorem, ut sit decora pictura: et Deus nescit, ubi ponat peccatorem, ut sit ordinata creatura« [3])?

Prosper.

»Denique quidquid obest, aut causa aut tempore verso
Prodest, et gemina subsistunt cuncta periclo.
Frigora perpessus solem cupit, ustus ab aestu
Inter hyperboreas mavult algere pruinas;
Injusto pluviam metuit sub fasce viator,
Quam poscit votis sitienti rusticus agro —« [4]).

Wenn nun die Sünde als das allein wahre Uebel in der Welt von Gott nicht herrührt, wenn vielmehr nur durch sie Tod und Ungemach unter die Menschen gekommen ist und noch immer kömmt, wenn die meisten scheinbar schädlichen Dinge in der Natur nicht vermöge ihrer Bestimmung, sondern vermöge ihrer Anwendung erst nachtheilig werden, wenn die Vertheilung der Erdengüter gerade wegen Erhaltung des gesellschaftlichen Wohls nicht allgemein und gleichmäßig seyn kann, wenn dem Menschen unendlich viele Mittel zu Gebote stehen, gegen feindliche Kräfte sich zu schützen und zu vertheidigen, wenn diese sogar seinen Geist aufregen, und die nützlichsten Kenntnisse, die sinnreichsten Erfindungen, die erhabensten Tugend-Handlungen veranlassen, wenn manches Unangenehme nur in der relativen Empfindsamkeit oder in der bloßen Einbildung seinen Grund hat, manches den Genuß des Angenehmen noch mehr versüßet und erhöht, manches dem Sinne des Menschen die Richtung nach den ewigen Gütern giebt, wenn end-

[1]) L. De gen. ad. Lit. C. 5.
[2]) L. I. de Ordine. C. 7.
[3]) Serm. CX. de divers. C. 4.
[4]) Carm. de provid.

lich die Schattenseite der Welt mit zur Schönheit und Harmonie des Ganzen gehört: so erkennt ein frommes Gemüth solche Einrichtung der Welt mit dem tiefsten Danke an, und findet sich bewogen, sie für die beste zu erklären; einen herrlicheren Spiegel Gottes weiß es sich nicht zu zaubern, eine reichere Vorrathskammer zur Befriedigung der Bedürfnisse wagt es nicht zu wünschen, eine zweckmäßigere Schule für geistige und sittliche Bildung vermag es nicht auszudenken, daher ist auch sein Ausspruch: „Es ist Alles sehr gut". Vergl. Ekkl. III. 11. Ekkl. XXXIX. 21. *).

Die Betrachtung der göttlichen Weltregierung

1) fordert zur Ausrottung und Verminderung der Sünde auf, indem sie als das allein wahre Uebel in Gottes Ordnung nicht passet.

2) Läßt jeden Unfall als Schickung von Ihm ansehen und mit Ergebung in seinen Willen ertragen.

3) Ueberhebt allen ängstlichen und übertriebenen Sorgen.

4) Macht verachten die Anschläge der Bösen, das Ungethüm der Gewaltigen.

5) Richtet den Blick zu Gott, und ermuntert zum Gebete.

6) Lehrt schätzen alle Geschöpfe und sie würdig gebrauchen.

7) Giebt Fassung bei den schrecklichsten Empörungen der Natur, bei den gräßlichsten Umwälzungen der menschlichen Gesellschaft.

Nun so mag die Pest würgen, der Krieg flammen, die Ueberschwemmung brausen, das Erdbeben gähnen; so mögen Tyrannen wüthen, Frevler jauchzen, die Verehrer Gottes unter dem Mordbeile bluten; so mögen Thronen stürzen, Reiche sinken, Völker verschwinden: ruhig spricht bei sich der Fromme: der Herr wird's schon machen.

Lehre von der Welt-Regierung in den Religions-Systemen der Alten.

Der bei den Alten herrschende Pantheismus, Dualismus, Fa-

---

*) Vergl. von Maistre: Abendstunden zu St. Petersburg; oder Gespräche über das Walten der göttlichen Vorsicht in zeitlichen Dingen. — Ueberf. v. Lieber — I. und II. Thl. Franf. Andreä 1824 — 25. Blasche: Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt; oder: neuer Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, Gesetze und Verwandschaften des Uebels. — Leipz. Com. Brockh. 1827.

talismus kann den Glauben an eine Vorsehung nicht begünstigen; doch geben einen Wiederklang der biblischen Aussprüche die griechischen und lateinischen Dichter in folgende Tönen.

Homer.

„Aber o räch' ihn du; Olympier, Ordner der Welt, Zeus" [1])!
„Uns erschuf dieß Wunder der Macht Zeus waltende Vorsicht" [2]).
„— — Von Gott kommt, Anderen anders,
Gutes kommt und Böses von Zeus, denn er herrschet mit Allmacht" [3]).

Hesiod.

„O pierische Musen, die ihr im Gesange verherrlicht,
Kommt hieher, und preiset im Festlied eueren Vater,
Durch den sterbliche Männer sowohl ruhmlos wie berühmt sind,
Ungenannt und genannt, nach Zeus des Erhabenen Fügung.
Leicht ja hebt er empor, leicht auch den Gehobenen senkt er;
Leicht den Glänzenden schwächt er, und stärkt den Verdunkelten wieder.
Leicht auch schafft er den Krummen gerad, und den Stolzen versenkt er,
Der hochdonnernde Zeus, des erhabensten Hauses Bewohner" [4]).

Kleanth.

„Ja du Weisester bist ein Alles beherrschender König:
Was auf Erden geschieht und am ätherischen Pole,
Und in der Tiefe der Fluth, du hast es Alles geordnet,
Nur das Thörichte nicht, was menschlicher Wahnsinn vollbringet" [5]).

Virgil.

»Regnator, coelum et terras qui numine torquet« [6]).

Horaz.

»Qui res hominum atque deorum,
Qui mare et terras, variisque mundum temperat horis« [7]).
»Seu plures hiemes seu tribuit Jupiter ultimam« [8]).

Ende der Welt.

Neuer Himmel und neue Erde.

Noch spricht die Offenbarung von einer einstigen Auflösung dieser sichtbaren Welt durch Feuer, und von dem Erscheinen eines

---

[1]) Ilias. I. 508.
[2]) Daselbst II. 324.
[3]) Odyssee IV. 235.
[4]) Hauslehren 1. flg.
[5]) Specimen Theologiae comparativae exhibens κλεανθους ὑμνον εις Δια — Schwabe — Jen. MDCCCXIX.
[6]) Aeneid. L. IV.
[7]) Carm. L. I. Od. 11.
[8]) Daselbst. Od. 11.

neuen Himmels und einer neuen Erde als Wohnsitze der Gerechtigkeit.

Eine kosmische Katastrophe zu einem herrlicheren Weltleben für veredelte Bewohner sagt der Vernunft sehr wohl zu, denn:

1) Es ist nicht zu verkennen, daß die Creatur in ihren Lebensäußrungen manchfaltig gebunden, und das Zersprengen dieser Fesseln ihr Wunsch ist.

2) Wenn der Mensch einer großen herrlichen Umformung entgegen harret, so wird auch die Welt, um dessen Willen sie zum Theile geschaffen ward, mit ihm einen Tod und eine Auferstehung hindurch gehen, um ihrem verklärten alten Bewohner gleichfalls verklärt zu entsprechen.

3) Die Welt giebt jetzt schon das Schauspiel von unendlichen Zerstörungen, aber auch von unendlichen Verjüngungen, Verfeinerungen, Entwicklungen; so mag sie als Schauplatz selbst einmal verändert werden.

4) Was besonders diese Erde betrift, so beweist nicht nur die Geschichte, sondern auch sie selbst an ihrer Oberfläche und in ihren Eingeweiden, daß sie schon ungeheure Umwälzungen bestanden hat; dieß kann nun noch ferner an ihr und auch an andern Weltkörpern geschehen, ja: eine mächtige Umänderung an einem kann eine ähnliche an den Andern wegen des unter ihnen bestehenden Wechselverhältnisses hervorbringen, und auf solche Weise eine Umänderung des Universums bewirken.

5) Feuer und Hitze haben schon gewaltige Zerstörungen in und auf der Erde hervorgebracht, haben ihr Inneres nach Aussen geschläudert, haben ganze Zonen ausgebrannt, Seen ausgetrocknet, Wälder verzehrt, die Werke der Menschen vernichtet; dieselben Elemente veranlassen aber auch wieder neue Schöpfungen, reinigen, läutern; aus Aschenhaufen erheben sich größere Herrlichkeiten, als unter denselben begraben wurden. Möchte dieß nicht ein Vorbild der bevorstehenden Verbrennung und Erneuerung der Welt seyn?

In den Schriften des N. B. spricht Christus: „Wahrlich sag' ich euch: bis Himmel und Erde vergehen, wird kein Jota oder Punct vom Gesetze vergehen" Matth. V. 18. „Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen" XXIV. 35. „Die Erndte ist das Ende der Welt". — „So wird's seyn am Ende der Welt" Matth. XIII. 39. 49. „Der Mond wird seinen Schein nicht geben und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels erschüttert werden" XXIV. 29. (Sieh

oben S. 449). „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" XXVIII. 20.

Paulus schreibt: „Dieß sag ich, Brüder! Eine kurze Zeit ist noch übrig, daß die, so Weiber haben, seyn werden, wie die, so keine haben, und die, so weinen, wie die, so nicht weinen, und die, so sich freuen, wie die, so sich nicht freuen, und die, so kaufen, wie die, so Nichts besitzen, und die, so diese Welt gebrauchen, wie die, so sie nicht gebrauchen, denn es vergeht die Gestalt dieser Welt. παραγει γαρ το σχημα του κοσμου τουτου" I. Kor. VII. 29—32. Wo eine bloß äußere Umgestaltung des gegenwärtigen sichtbaren Kosmos ausgedrückt zu seyn scheint.

Eine höhere Belebung und einen schöneren Zustand der gegenwärtigen Schöpfung zeigt derselbe Apostel im Folgenden an: „Ich halte dafür, daß nicht in Vergleich zu setzen sind die gegenwärtigen Leiden mit der künftigen Herrlichkeit, die geoffenbart werden soll für uns, indem die Sehnsucht der Creatur der Offenbarung der Kinder Gottes entgegenharret: denn der Eitelkeit ist die Creatur unterworfen, nicht freiwillig, sondern wegen dessen, der unterworfen hat, auf Hoffnung, daß auch selbst die Creatur befreit werden wird von der Knechtschaft der Zerstörung zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes: denn wir wissen, daß alle Creatur seufzet und Geburtswehen hat bis jetzt; aber nicht nur sie, sondern auch wir, die wir die Erstlinge des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns, der Vereinkindschaftung entgegenharrend, der Befreiung von unsrem Leibe" Röm. VIII. 18—24. Bei Erklärung dieser Stelle kömmt es vor Allem auf den Sinn des Wortes κτισις an, welches hier nach dem ganzen Zusammenhange und dem Endzwecke des Apostels weder die für das Christenthum gutgesinnten Heiden, noch Juden, noch die Christen, noch die Menschen überhaupt, sondern die leblose Schöpfung, die Welt bedeutet. Paulus will nämlich die treuen Anhänger Christi trösten über die mancherlei Leiden, die sie hienieden zu ertragen haben, und stellt ihnen deßwegen die künftige Herrlichkeit, d. i. den über Ungemach und Tod erhaberen Zustand der Kinder Gottes vor. Zur Versicherung dieser Aussicht sagt er dann, daß die Natur selbst einer Verbesserung entgegenharret, denn der Eitelkeit, d. h. nach Vs. 21. der Zerstörung unterworfen befindet sie sich in dem Zustande nicht, in welchem sie sich eigentlich befinden könnte und möchte; sondern wider ihren Willen von Gott in diese Fesseln eingeengt, jedoch die Hoffnung einer künftigen Befreiung in sich tra-

gend, seufzet sie gleichsam darnach und liegt in beständigen Geburtsschmerzen, um entbunden zu werden zu einem schöneren Seyn, und durch solche Erlösung auch der den Kindern Gottes gewordenen Freiheit zu entsprechen.

Genauere Bestimmung über das endliche Schicksal der Welt giebt folgende Stelle: „Dieses sollt ihr zuerst wissen, daß am Ende der Tage Spötter kommen werden, nach ihren eigenen Lüsten wandelnd und sprechend: wo ist die Verheißung seiner (des Messias) Wiederkunft? denn seitdem die Väter entschlafen sind, bleibt Alles so vom Anfange der Schöpfung her. Denn verborgen ist denen, welche dieses wollen, daß Himmel zuvor waren, und daß die Erde aus dem Wasser und durch das Wasser bestand, mittelst des Wortes Gottes, durch welche die damalige Welt mit Wasser überschwemmt verderbt worden ist. Aber die jetzigen Himmel und die Erde werden durch sein Wort aufbewahrt und dem Feuer bestimmt auf den Tag des Gerichtes und der Zerstörung der bösen Menschen. Dieses Einzige aber soll euch nicht verborgen seyn, Geliebte! daß ein Tag bei dem Herrn wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein Tag sind. Der Herr verzögert die Verheißung nicht, wie es Einige für Verzögerung halten, sondern er handelt langmüthig gegen uns, nicht wollend, daß Einige zugrunde gehen, sondern daß Alle zur Sinnesänderung gelangen. Aber es wird kommen der Tag des Herrn wie ein Dieb, an welchem die Himmel mit großem Getöse vergehen, die Elemente im Feuer aufgelöst, und die Erde, und die Werke auf derselben verbrannt werden. Da nun dieß Alles aufgelöst werden soll: wie sehr müßt ihr euch zeigen im heiligen Wandel und in Frömmigkeit, erwartend und entgegen eilend der Ankunft des Tages Gottes, durch welchen die Himmel im Feuer aufgelöst, und die Elemente im Brande schmelzen werden? Aber wir erwarten neue Himmel und eine neue Erde nach seiner Verheißung, in welchen die Gerechtigkeit wohnet" II. Petr. III. 3—14. Hier ist die einstmalige Zerstörung der Welt umständlich beschrieben. Sie kann nicht bildlich genommen werden, indem darin der Apostel auf eine schon wirklich einmal vor sich gegangene Katastrophe der Erde, nämlich auf ihre Ueberschwemmung durch das Wasser hinweiset, und durch diese seine Behauptung, daß Himmel und Erde einst auch eine große Veränderung durchs Feuer erleiden werden, zu erklären und zu begründen suchet, und indem er sie mit der zweiten Ankunft Christi in Verbindung setzet. Er sagt aber von dieser Zerstörung:

1) Die Himmel werden krachend vergehen παρελευσονται. Eigentlich vorübergehen, untergehen, verschwinden nach Matth. XXIV. 34. Jak. I. 10. Offenb. XXI. 1. Im Vs. 12. unserer Stelle wird es mit Aufgelöstwerden verwechselt.

2) Die Elemente werden verbrannt und aufgelöst werden, nach Vs. 12. zerschmelzen. στοιχεια: Elemente, Urstoffe, nach Andern: Sterne, welche aber wahrscheinlich schon unter Himmel begriffen sind.

3) Die Erde und die Werke auf ihr werden verbrannt werden.

Hienach wäre nicht sowohl eine Umformung, als vielmehr eine gänzliche Zerstörung und Vernichtung des sichtbaren Alls durch einen allgemeinen Weltbrand, somit auch die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde ausgesprochen, die nur im Gegensatze mit den alten untergegangenen Weltkörpern so heißen können.

Endlich sagt noch Johannes. „Ich sah neuen Himmel und neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen; und das Meer ist nicht mehr" Offenb. XXI. 1.

In den Schriften des A. B. heißt es:

„Der Mensch liegt, nicht steht er auf;
Bis nicht mehr sind die Himmel *), erwachen sie nicht,
Und regen sich nicht aus ihrem Schlummer".

Hiob. XIV. 12.

„Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände den Himmel.
Dieselben vergehen, und du bestehest,
Und alle wie ein Kleid veraltern sie,
Wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln:
Du aber bist derselbe, und deine Jahre enden nicht".

Ps. CII. (Vulg. CI.) 26. 27.

„Erhebet zu den Himmeln eure Augen, und blicket zur Erde hinab: denn die Himmel werden wie Rauch vergehen, und die Erde wird wie ein Kleid veraltern, und ihre Bewohner werden gleicher Weise sterben; aber mein Heil wird ewig seyn, und meine Gerechtigkeit nicht erschüttert werden" Jes. LI. 6.

In diesen Stellen ist der Untergang des Himmels und der Erde zu deutlich als künftiges Ereigniß angegeben, als daß er nur für eine Darstellungsweise der Ewigkeit des Todtenschlummers, der Unwandelbarkeit Gottes, und der unerschütterlichen Festigkeit

*) Vulg. „Donec atteratur coelum".

seiner Treue angesehen werden könnte, wie es anderswo der Fall ist, z. B. „Berge werden (mögen) weichen, und Hügel wanken; aber meine Gnade wird nicht von dir weichen, und der Bund meines Friedens nicht wanken, spricht dein Erbarmer Jehova" Jes. LIV. 10.

Als Bild kömmt die Umkehrung der Erde, die Zerstörung des Himmels und die Schöpfung eines neuen in folgenden Stellen vor:

„Gott ist uns Zuflucht und Stärke,
Hilf' in Drangsalen befunden gar sehr;
Darum fürcht' ich nichts, wenn sich auch umkehrt die Erde *),
Und wanken Berg' im Herzen des Meers:
Es brausen und schäumen seine Gewässer,
Es beben die Berge bei seinem Aufruhr".

Ps. XLVI. (Vulg. XLV.) 2—5.

D. h.: auch in den größten Gefahren fürcht ich mich nicht.

„Erzürnt ist Jehova über alle Völker,
Und ergrimmt über all' ihre Heere,
Er verbannet sie, giebt sie hin zum Würgen;
Und ihre Erschlagenen sind hingeworfen;
Von ihren Leichen steiget Gestank auf;
Es eitern die Berge von ihrem Blute.
Und es schwindet das ganze Heer des Himmels,
Und es rollt sich zusammen wie ein Buch der Himmel;
Und all sein Heer fällt ab,
Wie das Blatt abfällt vom Weinstock,
Und wie ein welkes Blatt vom Feigenbaum".

Jes. XXXIV. (Vulg. XXXIII.) 2—5.

Hier ist wieder der starke Farben-Auftrag nicht zu verkennen, um den Gräuel der Niederlage um so furchtbarer zu malen, vergl. Jes. V. 30. XIII. 10. Ezech. XXXII. 7. Joel. II. 10. III. 20. 21. Hab. III. „Vergessen sind die vorigen Bedrängnisse, und verborgen vor meinen Augen, denn sieh! ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht mehr wird man gedenken der vorigen." Jes. LXV. 16. 17. vergl. LXVI. 22. d. h.: ich werde eine ganz neue, fröhliche Lage der Dinge herbeiführen.

Auf dieselbe Weise muß man aber auch jene Stellen erklären, in welchen dem Himmel und der Erde ein ewiges Bestehen zugeschrieben wird; auch dieß ist bloßer Redeschmuck, und hat sowohl in der Eigenheit der Sprache, als in dem Gefühle des Verfassers seinen Grund:

„Er baute wie die (Himmels) Höh'n sein Heiligthum,
Wie die Erde, die er gegründet auf immer."

Ps. LXXVIII. (V. LXXVII.) 69.

---

*) Vulg. „Dum turbabitur terra".

„Er stützte die Erde auf ihre Grundvesten.
Nicht wanket sie ewig und immerdar."

Ps. CIV. (V. CIII.) 5.

Damit soll nichts anders als die große Festigkeit und lange Dauer der Erde oder des Tempels ausgedrückt werden; letzterer liegt schon lange in Ruinen und zeigt somit, daß der Psalmist in heiliger Extasis hyperbolisch gesprochen hat.

Die Väter:

Justin. »Exustionen (mundi) futurum esse dicimus« [1]).

Tatian. »Est, qui mundum esse indissolubilem (dicat): ego solvendum; conflagrationem variis temporibus evenire: ego semel eventuram« [2]).

Theophilus. »Etiam de mundi conflagratione volentes nolentes consentanea prophetis dixerunt (philosophi et poetae)« [3]).

Athenagoras. »Hac ratione etiam Stoici conflagratura omnia et denuo futura dicunt. Quodsi mundus — in eodem statu durare non potest, quoniam factus est, quomodo deorum permanebit constitutio, qui —« [4])?

Irenäus. »Non substantia neque materia conditionis exterminatur, (verus enim et firmus, qui constituit illam,) sed figura transit mundi hujus, hoc est, in quibus transgressio facta est; quoniem veteratus est homo in ipsis, et propter hoc figura haec temporalis facta est praesciente omnia Deo. Praetereunte autem figura hac, et renovato homine et vigente ad incorruptelam, ut non possit jam veterascere, erit coelum novum et terra nova« [5]).

Klemens Alex. »Nec mihi praetereundus Empedocles, physice enim ille sic rerum omnium instaurationis meminit, ut ignis in naturam cuncta olim mutatum iri pronuntiet. Qua in opinione Heraclitus Ephesius manifeste versatur. Is enim mundum unum quendam sempiternum esse statuit, caducum alterum ac pereuntem agnoscit, at externa specie tenus, quique alius non sit a priore, certa quadam et proprie ratione spectato. Affinia docentur a Stoicorum eruditissimis, cum ab iis de conflagratione mundi — disputatur« [6]).

Origenes. Sieh oben S. 499.

---

[1]) Orat. ad Gent.
[2]) Orat. contr. graec. C. 25.
[3]) Ad Autol. L. II. C. 37.
[4]) Legat. pro. Christ.
[5]) L. V. adv. haer. C. 36.
[6]) Strom. L. V.

Cyrillus Hieros. »Veniet (Christus) in consummatione mundi hujus, et creatus hic mundus rursus innovabitur. — Pertransibit hic mundus, ut pulchrior restituatur. Et vis accipere ex dictis sacris hujus rei demonstrationem? Audi (Isai XXXIV. 4. Matth. XXIV. 19.)« [1]).

Basilius. »Credas, mundum hunc oportere immutari, μεταποιηθηναι« — [2]).

Tertullian. Sieh oben S. 348 und 426.

Lactantius. Sieh oben S. 419.

Cyprian. »In ortu adhuc suo ad finem nativitas properat, sic quodcunque nunc nascitur, mundi ipsius senectute degenerat, ut nemo mirari debeat, singula in mundo coepisse deficere, quando totus ipse jam mundus in defectione sit et in fine« [3]).

Ambrosius. »Coelum, et terra et caetera elementa, quae modo videmus, ab igne consumentur, non ut penitus deleantur, sed ut in meliorem statum per ignem reparentur. — Quod dicit: primum coelum et prima terra abiit; speciem ejusmodi coeli ac terrae transituram esse demonstrat; species enim eorum non essentia transibit, cum in meliorem statum commutabuntur. Quod vero infert: et mare jam non est, possumus secundum literam intelligere, ut mare penitus deleatur; aliter mare jam non erit, quia propriam figuram amittet, sicut coelum et terra, ut in pulchriorem formam reparetur« [4]).

Hieronymus. »Figura (hujus) mundi praeterit, non substantia. Non dixit (Petrus): alios coelos et aliam terram videbimus, sed veteres et antiquos in melius mutatos« [5]).

Augustin. »Figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione praeteribit, sicut factum est mundanarum aquarum inundatione diluvii; illa itaque ut dixi conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates, quae corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quae corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniat, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accomodetur hominibus, etiam carne in melius innovatis. Quod autem ait: et mare jam non est; utrum

---

[1]) Catech. IV. §. 3.
[2]) In Hexaem. Hom. I.
[3]) L. ad Demetrian.
[4]) Comment. in Apok. XXI.
[5]) Comment. in Esai. LXV.

maximo illo ardore siccetur, an et ipsum vertatur in melius, non facile dixerim« [1]). »Possint illi coeli intelligi perituri, quos dixit repositos igni reservandos, et ea elementa accipi arsura, quae in hac ima mundi parte subsistunt procellosa et turbulenta, in qua eosdem coelos dixit esse repositos, salvis illis superioribus, et in sua integritate manentibus, in quorum firmamento sunt sidera constituta. Nam et illud, quod scriptum est, stellas de coelo esse casuras, praeter quod potest multo probabilius et aliter intelligi, magis ostendit, mansuros esse illos coelos; si tamen stellae inde casurae sunt, vel cum tropica sit locutio, quod est credibilius, vel in isto imo coelo futurum sit utique mirabilius, quam nunc fit; unde et illa Virgiliana:

Stella facem ducens multa cum luce cucurrit« [2]).

Die Kirche auf dem IV. Lateran. Concil: »Venturus (Christus) in fine saeculi«.

Nähere Bestimmungen über die endliche Welt-Veränderung.

1) Die nämliche Macht, welche Himmel und Erde erschuf, wird dieselben auch wieder zerstören und neue zum Vorscheine bringen.

2) Unter Himmel und Erde hat man wohl das All der Schöpfung nach I. Mos. I. 1., und keineswegs die Erde mit ihrer nächsten Umgebung nach obiger Meinung Augustins zu verstehen.

3) Ob dieselben blos nach ihrer äußeren Gestalt oder nach ihrem Wesen aufgehoben werden, bleibt nach Schrift und Tradition ungewiß.

4) Das Welt-Ende wird durch Feuer herbeigeführt.

5) Woher solches Feuer kömmt, lehrt die Offenbarung nicht. Die Entzündung der Erde dachte man sich in den neueren Zeiten wieder durch den Sturz eines Weltkörpers, z. B. eines Planeten, auf dieselbe *). Andere nehmen ein Central-Feuer zu

[1]) De Civ. Dei. L. XX. C. 16. [2]) Daselbst. C. 24. Vergl. C. 17.

*) Vergl. Neue Ansicht über den merkwürdigen Naturbau der Kometen und besonders derjenigen von 1811 und 1819; wie auch über die Beschaffenheit ihrer Bahnen, und die einstige Zerstörungsart unsers Wohnortes von denselben. Von D. Gelpke — Leipzig 1820. Dieser Mathematiker und Astronom läßt jedoch erst nach 169,000 oder nach 162,000 Jahren eine solche Katastrophe vor sich gehen. — Lehrbuch der Kosmographie, 3te mit Betrachtungen über den einstigen

Hilfe *). Auch will man Erscheinungen auf der Erde bemerken, welche ihre einstige Verbrennung begünstigen sollen **). Uns scheint der einstige Tod und die Verwesung des kosmischen Organism seine endliche Verbrennung zu verursachen, wie jeder andere Organism nach eingetretenem Tode den Verbrennungsproceß der Verwesung zu bestehen hat. Dieser wird an dem Universum um so gewaltiger und furchtbarer sich äußern, je größer das Cadaver ist, den er hindurch geht. Das Zerbersten seiner Massen mit Gekrache, die Auflösung seiner Elemente, das Ergreifen, gleichsam Anstecken anderer Weltkörper zeigt sich hierbei eben so natürlich, als dieß die gewöhnlichen Erscheinungen im Reiche des Todes sind.

6) Die Zeit dieser Weltbegebenheiten fällt mit der des allgemeinen Gerichts zusammen, und ist daher nicht zu bestimmen; obgleich mehrere Väter die Dauer der Welt auf 6000 Jahre angeben wollen, als:

Justin oder der Verfasser der Quaest. ad orthod. »Qui dicunt, sex annorum millia tempus esse praesentis mundi constitutionis, eos verum dicere, licet ex multis scripturae dictis conjicere, quae nunc dicit: novissimis diebus istis locutus est nobis in filio; nunc: in quos fines saeculorum pervenerunt; nunc: postquam venit plenitudo temporis. Haec autem omnia in sexto millenario sunt pronuntiata« [1]).

Untergang unserer Erde eines andern Verfassers verm. Ausg. von Schmöger. München 1827. — Abhandlung über die in der Richtung des Aequators und der Erdaxe entstandene Veränderung, über die phys. Ursachen des allgemeinen Umsturzes unserer Erdkugel — oder über das Ende der Welt. Von Orchosky. Zw. Aufl. Cassel. Luckhart.

*) Der französische Naturforscher Cordier hat solches neuerdings behauptet und nach den mannichfaltigsten Beziehungen dargestellt.

**) Die Wassermasse auf der Oberfläche der Erde nimmt außerordentlich ab. Den Beobachtungen von Parrot und Engelhardt zufolge ist das Kaspische Meer um 200 Fuß gesunken, und hat 30,000 Q. M. seiner Oberfläche verloren, so daß ihm im Laufe der Jahre eine gänzliche Austrocknung bevorstehen kann. Das Mittelmeer ist dermalen um 27 Fuß niedriger als das rothe Meer, und der Meerbusen von Mexico 23 Fuß niedriger, als die stille See. Robberds bemerkt Aehnliches von Norfolk. — Auch das auffallende Anwachsen der Gletscher in Tyrol und in der Schweiz scheint auf ein allmähliges Absterben unsers Planeten zu deuten.

[1]) Quaest. LXXI.

Irenäus. »Quoquot diebus hic factus est mundus, tot et millenis annis consummatur« [1]).

Lactantius. »Quoniam sex diebus cuncta Dei opera perfecta sunt; per saecula sex, id est annorum sex millia manere hoc statu mundum necesse est« [2]).

Hilarius. »Post sex dies gloriae dominicae habitus ostenditur (in transfiguratione Domini): sex millium scilicet annorum temporibus evolutis regni coelestis honor praefiguratur« [3]).

Hieronymus. »Ego arbitror, ex hoc loco (Hebr. XIII. 8.) et ex epistola, quae nomine Petri apostoli inscribitur (II. Petr. III. 8. 9.), mille annos pro uno die appellari, ut scilicet, quia mundus in sex diebus fabricatus est, sex millibus annorum tantum credatur subsistere« [4]).

Augustin. »Mille anni duobus modis possunt — intelligi: aut quia in ultimis annis mille ista res (seductio) agitur, id est, sexto annorum milliario tanquam sexto die, cujus nunc spatia posteriora volvuntur —« [5]).

Diese Meinung hatte ein Jude, Elias mit Namen, schon vor Christus aufgestellt; sie findet sich auch im Talmud vor, und die Rabbinen suchen sie durch die sechs Tage der Schöpfung, durch die sechs Aleph (Aleph bedeutet Tausend), die im ersten Verse der Genesis vorkommen, und durch die II. Mos. XXIII. 11. ausgedrückte Verordnung, sechs Jahre die Erde zu bebauen und dieselbe im siebenten ruhen zu lassen, zu begründen.

Andere Väter erwarteten das Ende der Welt schon zu ihren Zeiten, als Basilius [6]), Cyprian [7]), Ambrosius [8]), Hieronymus [9]), Gregor der Große [10]), und nach ihnen mehrere in jedem Jahrhunderte.

Die Kirche befahl den in diesem Puncte unvorsichtigen Predigern auf dem V. Concil im Lateran: »Tempus praefixum futurorum malorum, vel Antichristi adventum, aut certum diem judicii praedicare vel asserere nequaquam praesumant, cum veritas dicat, non esse nostrum, nosse tempora vel momenta, quae

---

[1]) Adv. haer. L. V.
[2]) Inst. div. L. VII. C. 14.
[3]) Comment. in Matth. C. XVII.
[4]) Ad Cyprianum.
[5]) De Civ. Dei. L. II. C. 7.
[6]) Epist. LXXI.
[7]) L. ad Demetrian.
[8]) Comment. L. X. in Luc. XX.
[9]) Ad Algasiam.
[10]) L. IV. ep. 34. 38. Hom. I. in Evang.

Pater posuit in sua potestate, ipsosque, qui hactenus similia asserere ausi sunt, mentitos, ac eorum causa reliquorum etiam recte praedicantium auctoritati non modicum detractum fuisse constet« [1]).

7) Ob der neue Himmel und die neue Erde auch ihrem Wesen nach eine neue Schöpfung oder nur eine Veredelung der alten Weltkörper sind, bleibt nach Nro. 3 ebenfalls unbestimmt.

8) Die nähere Beschaffenheit der neuen Welt läßt sich nicht angeben; die Väter denken sich dieselbe paradiesisch; als Wohnsitz der Gerechtigkeit wird sie gewiß dieselbe förderlich und belohnend zugleich seyn. Wenn Offenb. XXI. 1. flg. von einem neuen Jerusalem auf Erden, von einem Wohnen und Walten Gottes unter den Menschen, von dem nicht mehr Seyn des Todes und jeder Mühseligkeit die Rede ist, womit auch I. Kor. XV. 24 — 28. übereinstimmt, so läßt sich in dieser letzten Begebenheit allerdings die erste der Welt- und Menschengeschichte wieder erblicken, nämlich die Wiederherstellung des verlornen Paradieses für den wiederhergestellten paradiesischen Menschen.

Hiermit wäre denn das große Epos geschlossen, und die Menschheit auf jener Höhe wieder angelangt, wohin sie der Schöpfer ursprünglich gestellt und von der sie der Verführer herabgestürzt hatte. Wunderbare, anbethungswürdige Wege der Vorsehung! Der Mensch hinausgetrieben aus seiner Lichtheimath, die ihm von Engeln mit zuckender Flamme verschlossen ward, muß nun wallen durchs Erdenthal, durch Elend, Tod und Grab, bis er durch diese Reinigungsprocesse gleichsam geläutert wieder von den Engeln aufgenommen und eingeführt wird in sein Vaterland. Dieß die große Mysterienfeier Gottes, deren Abhaltung eigentlich dem Sohne übertragen ist, der dann am Ende selbst dem Vater sich unterwerfen wird, wodurch nichts anders als die letzte Vollendung der Kirche, die Darstellung der heiligen Gemeinde, wovon er das Haupt ist, in ihrer vollen Gesammtheit und in ihrem schönsten Schmucke vor Gott ausgedrückt seyn kann.

Die Betrachtung dieser letzten Weltereignisse

1) zeigt die Vergänglichkeit aller Dinge,

2) erleichtert das Losreißen von denselben,

3) mäßigt und ordnet die Liebe zu den Erdengütern, und ihren Gebrauch,

---

[1]) C. Superu. Majest.

4) beschränkt die Sucht nach Ruhm-Verewigung durch sogenannte ewige Werke,

5) fesselt an das Unvergängliche,

6) feuert an zum Streben nach der Gerechtigkeit, die da allein schreitet über die Welten-Trümmer,

7) tröstet bei der gegenwärtigen Ueberwältigung der geistigen von der materiellen Natur mit der Aussicht auf neuen Himmel und neue Erde, welche dem Zustande seiner Bewohner durchaus entsprechen werden,

8) bereitet auf das letzte und schrecklichste Ereigniß vor, so daß der Christ mit Starkmuth und Ruhe erwarten und zusehen kann, wenn die ganze Natur in Aufruhr geräth, die Elemente sich lösen, der Erdball krachet und des Himmels leuchtende Welten über einander fallen; er ruft in den gräßlichen Tumult: Halleluja!

9) stellt als ewig wahr und eindringend für jedes fromme Gemüth den Ausspruch des Psalmisten hin:

„Aller Herrlichkeit Ende schaut' ich,
Unendlich nur ist dein Gesetz".

Ps. CXIX. (V. CXVIII.) 96.

Welt-Umänderung nach den Mythen der Alten.

Die Ouyneck'haten: »Et *Tous* Kandherpan, et Asoran (schaittanan), et Mokelan (praefectos) thesaurorum et — colubres magnos et astra etiam ad manendum non video. Et haec etiam quidnam sunt? ab his majus (quid) maria circumdantia sunt: haec etiam sicca sunt futura. Et montes excelsi etiam sunt casuri, et stella polaris etiam nutationem factura, et arbores procerae omnes casurae et arbores parvae: quod (et) terra etiam in aquam deorsum est itura. Et Fereschtehhai magni etiam a sede sua sine loco sunt futuri. Haec est ratio mundi. Volitionem et quaesitionem et petitionem voluptatis sumere, quid utile habet« [1])? »Tempore quod (quo Porsch) halitum superaffert, productio fiat, tempore, quod halitum servatum habet, nutritionem facit, tempore, quod halitum attrahit, resurrectio magna (ultima rerum revolutio) fiat« [2]).

An einem anderen Orte wird ein endlicher Weltbrand zu erkennen gegeben: »In tempore resurrectionis magnae illud ens

---

[1]) Brah. LXI. [2]) Brah. CLX.

(atmâ) mors, et ignis et sol factum cum radiis suis in omnem locum venit« [1]).

Zend Aveſta. „Auch die Welt wird durch's Wort zur Auferſtehung ewige Dauer bekommen. Dieſe Erde ſoll ferner von allen Unreinigkeiten geläutert ſeyn, ohne Schädliches, und gleich eben; das Gebirge über dem großen Gewäſſer ſoll erniedrigt werden, nicht mehr ſeyn —". Sieh noch oben S. 456.

Griechen und Römer haben ähnliche Ideen. Von erſteren zeigen es oben Theophilus, Athenagoras, Klemens Alex.

Cicero ſchreibt: »Nostri putant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret, cum humore consumto neque terra ali posset, nec remearet aether — ita nihil relinqui praeter ignem, a quo rursum animante ac Deo renovatio mundi fieret« [2]).

Lucan.

»Hos, Caesar! populos si nunc non usserit ignis,
Uret cum terris, uret cum gurgite ponti.
Communis mundo superest rogus« [3]).

Lucrez.

»— — — Tria talia texta *)
Una dies dabit exitio, multosque per annos
Sustentata ruet moles et machina mundi« [4]).

Ovid.

»Esse quoque in fatis reminiscitur, adfore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia coeli
Ardeat, et mundi moles operosa laboret« [5]).

Die Edda. „Die Sterne verſchwinden vom Himmel, die ganze Erde bebt, die Bäume werden mit den Wurzeln ausgeriſſen, die Berge ſtürzen zuſammen, und alle Ketten und Bande brechen und zerreißen. —

Ausſtirbt die Welt;
Die Sonne ſchwärzt ſich,
Erd ſinkt ins Meer.
Vom Himmel fallen
Die klaren Sterne;
Alles verzehrende
Heiße Dämpfe
Spielen mit dem Feuer
An hohem Himmel.

*) Waſſer, Erde und Himmel.

[1]) Brah. CLXXIII.
[2]) De natur. Deor. II. 46.
[3]) L. VII.
[4]) L. IV.
[5]) Metamorph. I.

Da fragte Gangler: was geschieht, nachdem die Erde aufgebrannt ist, alle Götter, alle Einheriar und alle Menschen todt sind, da ihr doch gesagt, daß jeder Mensch irgendwo ewig leben soll? Da antwortete Tridje: es giebt viele gute und böse Aufenthaltsörter —" [1]).

Schluß.

Betrachtet man nun den Menschen, begriffen im Himmelreiche nach seinem ersten Momente — der Erleuchtung, so erscheint er im Glanze einer Aufklärung, deren Strahlen aus dem Meere alles wahrhaftigen Lichtes auf ihn herniederfloßen, und in deren Vergleich jede andere nur schwache Dämmerung, nur trüber mit den Dünsten der Erde umflorter Tag ist. Er kennt das Letzte und Höchste, was die menschliche Vernunft zu erreichen und zu erfassen vermag, was die Weisesten von jeher suchten, was die Besten und Edelsten von jeher ahnten: er kennt — Gott, kennt ihn als den Ursprung aller Dinge, als den Urgeist alles Lebens, als das Urbild aller Schönheit, als die Urquelle aller reinen und heiligen Freude, als den Grund alles Wahren und Guten, als den Vater aller Menschen. Er sieht nun alle die unwürdigen Gebilde, die ein beschränkter Verstand und eine irregeleitete Einbildungskraft von dem Unendlichen geschaffen, wie leichten Nebel zerfließen, sieht versinken die Altäre mit ihren Opferflammen, die Dem brannten, was nicht Gott war. Denn diesen sucht er nicht unter den sichtbaren Wesen der Welt, ergrübelt ihn nicht mit der Schärfe seines Verstandes; sondern er kennt ihn durch ihn selber. Bei der Dinge Anbeginn hört er ihn selbst sich aussprechen als unendliche Machtvollkommenheit; als Heiligkeit schaut er ihn in seinem Sohne; als Liebe trägt er ihn im Herzen durch seinen heiligen Geist, und weiht ihm die reinen Opfer des Dankes, der Ehrfurcht, der innigsten Ergebung.

Er kennt die Welt, und zwar vor Allem die Geisterwelt: Er weiß, daß mit dem Menschen die Reihe der Geschöpfe nicht geschlossen ist, daß es über diese Sichtbarkeit hinaus noch ganze Reiche von unsichtbaren Wesen giebt; er kennt ihren Character, ihre Verhältnisse zu einander, zu Gott und zu den Bewohnern der Erde.

[1]) Vierz. Kap.

Er kennt sich selbst: er weiß, daß er kein bloß gelungener Wurf des Zufalls, sondern von Gott nach seinem Bilde geschaffen, nicht bloß genießendes Thier, sondern nach höheren Gesetzen handelndes Wesen, nicht bloß zerstörlicher Leib, sondern unsterbliche Seele ist. Er versteht daher jenes geheime Sehnen seines Herzens, jenes unstillbare Verlangen seines Geistes; er erkennt sich als einen Fremdling im Auslande, und weiß, wie sein künftiger Zustand in der Heimath beschaffen sein wird: er schaut daselbst seine Brüder, die vor ihm die Wanderschaft vollendet haben, schaut sie entweder im Genusse der ewigen Ruhe, oder noch auf einige Zeit davon zurückgehalten, oder auf immer und gänzlich ausgeschlossen, weil sie hienieden das Ziel ihrer Wanderschaft entweder unverrückt im Auge behielten, und unausgesetzt demselben entgegen eilten, oder weil sie, aus Anhänglichkeit an den Dingen dieser Welt, auf dem Wege zu demselben manchmal abgleiteten, oder weil sie es ihrer Beachtung gar nicht würdig fanden und in entgegengesetzter Richtung liefen.

Er kennt die Körper-Welt. Zwar nicht das, was in den Eingeweiden der Berge vergraben liegt, was in den Tiefen des Meeres wächst und wimmelt, was die Sonnen in der Höhe für eine Größe und Bewegung haben; aber er weiß, daß Gott von Alters her diese Berge eingesenkt, diesen Meeresgrund ausgehöhlt, diese Sonnen angezündet und in Bewegung gesetzt hat, daß jener große Pulsschlag des Lebens, der in der ganzen Natur zucket, gleichsam von dem Herzen Gottes ausgeht, daß von ihm durch unzählige Canäle alles Werden und Bestehen abrinnet und in dasselbe wieder zurückfließet. Er weiß die Güter der Welt zu würdigen, die Freuden des Lebens auf ihren Spender zurückzuführen, die sonderbaren Erscheinungen im Laufe der Dinge zu erklären und mit der Ordnung des Alls in Einklang zu bringen. Er weiß endlich, daß auch diese Sichtbarkeit einmal verschwindet, daß der große Weltkörper stirbt und aus seinem Flammengrabe ein reineres Element emporsteigt. Bei dem Allen hält er sich fest an den, der Niemals ward, und niemals aufhören wird zu seyn, den Unveränderlichen bei allem Wechsel, den Hellleuchtenden bei einbrechender Finsterniß, den Lebendigen bei allgemeiner Herrschaft des Todes; in seiner Verbindung mit ihm wird er selbst Unveränderlichkeit, Licht und Leben.

So erscheint der Bürger des Himmelreichs, mit diesem Blicke auf Gott und die Welt, erfassend das Sichtbare und Unsichtbare, das Zeitliche und Ewige, das Endliche und Unendliche, erfassend und in Worten aussprechend, daß es Alle vernehmen und fassen, und

in das Leben verflechten können. Welche Erkenntniß, welche Aufklärung! Die Weisheit aller Weisen verstummet, die Mysterien der Alten erröthen und wagen es nicht aus ihren magischen Kammern hervorzutreten, denn die große Hieroglyphe, deren Chiffern der Himmel, die Erde und wir selbst sind, ist gedeutet, enthüllt ist das heilige Geheimniß, welches hinter dem Vorhange dieser Sichtbarkeit verborgen liegt, der Mensch hat Gott geschaut, und in ihm das All, Sichtbares und Unsichtbares: die Geister, den Menschen, die Welt; er ist dadurch geworden, wie Einer, der jenseits im Lande der Klarheit wohnt, d. i. Mitglied des Himmelreichs.

Sinnstörende Druckfehler.

S. 33 *) lies תבונה statt תבובה. S. 41 Z. 24 l. te st. de. S. 72 Z. 18 l. Hürden st. Händen. S. 74 Z. 17 ist „das" zu streichen. S. 78 Z. 15 l. ausgegossenes st. ausgeschlossenes. S. 152 Z. 8 l. ὑποστασεσιν st. ὁποστ. S. 198 Z. 12 l. Dupnek'haten st. Duperk'haten. S. 221 Z. 8 l. προχυνουμεν st. προχυν. S. 262 Z. 25 l. dann st. denn. S. 290 Z. 2 l. decepti st. deceptio. S. 294 Z. 25 l. tempore st. tempores S. 310 Z. 1 l. collocem st. callocem. S. 362 Z. 11 l. sen- st. seo-. S. 366 Z. 12 l. ad st. ab u. Z. 22 haec st. hac. S. 373 Z. 20 l. niederen st. minderen. S. 377 Z. 20 l. denuo st. denus. S. 378 Z. 24 l. damnandos st. damnandas. S. 382 Z. 12 l. honorariam st. honorarium. S. 388 Z. 24 l. Verirrung st. Verwirrung. S. 395 Z. 25 l. dormitione st. dormitiore. S. 396 Z. 18 l. omnino st. omnio. S. 405 Z. 35 l. vitasque st. vitesque. S. 406 Z. 40 l. lacte st. laete. S. 417 Z. 20 l. contigerit st. contigeri. S. 418 Z. 25 l. nonnisi st. nonniri. S. 424 Z. 1 l. lacera st. acera. S. 425 Z. 6 l. restituatur st. restituatuo. S. 429 Z. 24 l. enormitatem st. enormitalem. S. 431 Z. 36 l. voluerint st. veluerient. S. 432 Z. 20 l. δε st. τε. S. 465 Z. 19 l. ἄξιαν st. ἁζιαν. S. 472 Z. 5 l. frendemus st. frenemus. S. 487 Z. 13 l. sordes st. sortes. S. 492 Z. 27 l. praesciti st. praesctit.